المشرف الطالب

جامعة أم القرى
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
قسم الدراسات العليا الشرعية، فرع العقيدة

الإمام عثمان بن سعيد الدارمي ودفاعه عن عقيدة السلف

رسالة معدة لنيل درجة الماجستير
في الشريعة الإسلامية

إعداد
محمد محمود أبو رحيم

إشراف
الشيخ كامل هاشم نجا

١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م

شكر وتقدير

فاني أحمد الله على هداية الاسلام ،وعلى توفيقه وعونه في اظهار هذا البحث الى حيز الوجود ،ثم أتوجه بالشكر الى فضيلة شيخي واستاذي الشيخ كمال هاشم نجا على ما أولاني من رعايته في الاشراف على هذه الرسالة .

ثم أتوجه بالشكر الى القائمين على شؤون الجامعة أخص بالذكر منهم معالي مدير الجامعة الدكتور الشريف راشد الراجح ، وعميد كلية الشريعة الدكتور علي الحكمي ووكيله الدكتور حمزة الفعر .

ثم أتوجه بالشكر الى استاذي الفاضلين الدكتور عبد العزيز عبيد والدكتور عثمان عبد المنعم لما قدماه من نصح مكنني من التقدم بين يدي شيخي المشرف على الرسالة ،كما أشكر كل من ساهم من الأخوة الطلبة في تقديم العون لي والمساعدة نحو هذا البحث ، وأسأل الله العلي القدير أن يجزي الجميع وافر رحمته وكرمه .وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

بسم الله الرحمن الرحيم

××××××××××××××

المقدمــــة

========

ان الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادى له وأشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله • " يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ، ولا تموتن الا وأنتم مسلمون " (١) " يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها ، وبث منهما رجالا كثيرا ونساء واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام ان الله كان عليكم رقيبا • " (٢) " يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ، ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما • " (٣)

أما بعد :

فقد عاش الصحابة والتابعون ومن تبعهم باحسان في خير القرون واستقوا من ينابيع الاسلام الصافية ، التي سلمت من أيادى الزندقة والضلال ، وأصابع التحريف والتضليل • فعم الخير ، وانتشرت الفضيلة ، وذاعت بشائر النصر في البلاد • حتى اذا قوى نفوذ أقوام من أصحاب الملل والمعتقدات ، والأهواء والضلالات ممن عضهم الحقد بنابه ، وألبسهم الخوف ــ من عدل الاسلام ــ قناع النفاق ، أصبح طبيعيا أن ينتشي علم الكلام ، فادخل في الدين ما لم ياذن به الله ، وعطّل منه ما يمكن أن ينسب معه الانسان الى الكفر فضلا عن الضلال ، خاصة بعد اعتماد مناهج الكتب المترجمة عن فلاسفة اليونان ، وزندقة المجوس، وحكماء الهنود • فأضحى الناس يومئذ شيعا وأحزابا كل حزب بما لديهم فرحون •

فخاض الخائضون في علم الكلام المذموم ، وشمروا الساعد في الأسماء والصفات ، فعطلوا ثم أولوا ، (وشبهوا ومثلوا) ، وبحثوا في مسائل العقيدة مسألة مسألة ، كان لهم فيها تأويلات ، وتفسيرات أفرزتها عقول أرضية لم ترتض كتاب الله منهجا ، ولا هدى النبوة مرشدا ودليلا •

واذا كان هذا هو الغالب على من سعى لهدم الاسلام في قلوب ذويه ، الا أن الحق لا بد له من عدول ، والجوهرة لا بد لها من صاحب ، فبدأ الصراع بين عدول الاسلام

١ــ آل عمران ١٠٢

٢ــ النساء ١

٣ــ الاحزاب ٦٩ ــ ٧٠

وافك الانحراف والضلال ، ولقد تمكن الأفك بادئ الأمر من ذيوع الصيت بقوة السلطان وابتلى الناس بعقائده ، فمن آمن بها أخذ الى عزة الدنيا ، وخذلان الآخرة ، ومن كفر بها عضته السياط بنابها ، وألهبته الأسنة بحرابها ، وظلّ الناس في حيرة وارتباك حتى أذن الله بالفتح المبين ، فأخذ الحق نصابه على يد الخليفة المتوكل ، وسرّح العلماء من القيود ، فعمّ الخير من جديد ، وعاد الأمن الى الربوع .

واذا كان لأحد من فضل فلله أولا وآخرا ثم لصمود العلماء صفوة الأمة يومئذ ، ولا يعني انتهاء الفتنة على يد المتوكل أنّ الأفاكين قد ضعف باطلهم ، وانما كتموه وراء ظهورهم ، ولوحوا به في كل مناسبة سرا أو علانية حسب الظروف ، فجرد علماء السلف القلم من غمده ، وأمعنوا في أباطيل المؤولين نحرا وتقتيلا ، حتى لم يعد لأهل الضلال من حامل سلاح يذود به عن نفسه الا التستر وراء النفاق من جديد .

ولقد كان من بين هؤلاء العدول امام من أئمة الحديث هو الامام عثمان بن سعيد الدارمي فألف كتابيه " الرد على الجهمية " " والرد على بشر المريسي " لبتر أنامل أهل الأنحراف والضلال . تعرض لمسائل العقيدة في الأسماء والصفات فايد سلفه في اثباتهم لها من غير تاويل ولا تعطيل ، ولا تمثيل ، ولا تشبيه . ودافع عنها دفاعا تحمد عقباه ، ولقد غلبت عليه نزعة الأثر والتمسك به حتى لا تكاد تفارق صفحة ، الا وله فيها رواية أو روايات .

ثم عرض شبه المخالفين وردها بالمنقول والمعقول فكان رحمه الله وعاء لا ينضب من العلم ، وجوادا قلّما تعثر قدمه في اقتفاء أثر سلفه الصالح .

ولما كان الآن بآخره حيث عمّ الجهل ، ووقف على أبواب الكيد لعقيدة السلف دعاة في أثواب زهاد ، لم يعد أمام طلبة العلم الا ان ينهجوا نهج سلفهم في فهم العقيدة وتلقينها للناس ، ثم السعي وراء احياء ما كتبه هؤلاء العدول سيما "وان الجهود في احياء ترا[illegible]خالفيهم من المعتزلة والصوفية وغيرهما من الأفكار الحديثة الباطلة قد أثمرت في عقول كثير من الناس ، وقطفوا ثمارها" (١) .

لهذا جاء اختياري لبحثي وللاسباب التالية .

أولا : أنه لم يسبق أن كتب أحد عن الامام الدارمي في مجال دفاعه عن عقيدة السلف وبيان منهجه في ذلك .

ثانيا : أن الامام الدارمي عاصر الفتنة ، ووقف على جوانب مسألة خلق القرآن التي نثرها المعتزلة (في صحن الاسلام) علما أنه لم يوثر عنه أن تعرض للأذى بخصوص ذلك لحداثة سنه يومئذ أولا ثم عدم شهرته بالمقارنة مع شيوخه .

ثالثا : ان ردود الدارمي رحمه الله ــ رغم أنه أوتي الحجة ، وقوة المنطق ــ كانت بحاجة الى جمع وترتيب ، وخاصة في المسألة الواحدة ، حيث كانت أجوبته موزعة .

---

١ ــ انظر مقدمة عقائد السلف ٥

وقد انتهجت في بحثي هذا السبل الآتية :

١) عرضت آراء المخالفين كما عرضها الامام الدارمي ، وذكرت أدلتهم ووجه استدلالهم عليها ، كما ذكرها ثم رجعت الى مصادر المخالفين الأصلية ، والى الكتب التي اهتمت بآراء الفرق قدر الامكان .

٢) نسبت الأقوال الى قائليها ، وخاصة تلك التي لم ينسبها الامام الدارمي .

٣) عرّفت بالعلماء والرجال الذين ذكروا في هذا البحث ، وقد أغفلت بعضهم لشهرتهم ولضرورة عدم تضخيم الرسالة على حساب الهدف الذى من أجله كتبت ، حيث اننا لسنا بصدد تحقيق كتاب .

٤) خرّجت الأحاديث النبوية والآثار الواردة في البحث .

٥) أبرزت دفاع الامام الدارمي ، وعززت ردوده ومناقشاته ببعض ردود ومناقشات السلف .

وقد جاءت هذه الرسالة بحمد الله على مقدمة وبابين .

أما المقدمة : فقد تحدثت فيها عن الدوافع التى حفزتني على كتابة (البحث) ومنهجي الذى سرت عليه فيه .

وأما الباب الأول : فقد عرفت بالامام الدارمي في ثلاثة فصول ، وخصصت فصلا رابعا من هذا الباب بالتعريف ببشر المريسي .

أما الفصل الأول : فقد تحدثت (فيه) عن الحالة السياسية ، والاجتماعية ، والفكرية التي عاصرها الامام الدارمي .

وأما الفصل الثاني : فقد خصصته لذكر اسمه وكنيته ، ولقبه ، ونسبته ، وميلاده ، ووفاته ثم تحدثت عن نشأته العلمية ، ورحلاته ، وشيوخه ، وأهم من تلقى عنهم العلم وترجمت لهم . ثم ذكرت أسماء تلاميذه وترجمت لبعضهم .

وأما الفصل الثالث : فقد تحدثت فيه عن ثقافة الامام الدارمي ، ومؤلفاته ، وبينت فيه أن الامام الدارمي قد تقدم في أربعة علوم ، علم الحديث وكان له فيه مؤلف لم أعثر عليه ، ومؤلف في علم الرجال ، وبرز في الفقه وكان له فيه كتاب ولكنني لم أعثر عليه ، ونبغ في العقيدة وكان له فيها كتابان هما من أقوى كتب السلف ومن أمتنها حجة . ثم أخذ الأدب عن ابن الأعرابي ولكنه لم يؤثر عنه فيه شيء .

وأما الفصل الرابع : فقد ترجمت فيه لحياة بشر المريسي وبينت آراء بشر الاعتقادية ، واستعنت على أيرادها بما ذكره الامام الدارمي ثم بما كتبه أصحاب المقالات والفرق .

وأما الباب الثاني : فقد تحدثت فيه عن دفاع الامام الدارمي عن عقيدة السلف ، واشتمل الباب على أربعة فصول .

البـــاب الأول

التعريــــف بالامام الدارمـــي

==============

الفصـل الأول : عصـــر الامام الدارمي

الفصـل الثاني : حياة الامـــام الدارمي

الفصـل الثالث : ثقافة الامام الدارمـي
ومؤلفــــــاتــــه

الفصـل الرابع : ترجمة بشر المريســـي

الفصــــل الاوّل

عصـــر الامام الدارمـــــي

================

ويشتمــــل على ثلاثة مبــــاحث

xxxxxxxxxxxxxxxx

المبحث الاوّل : الحالــــة السياسية

المبحث الثاني : الحالــــة الاجتماعيــة

المبحث الثالث : الحالــــة الفكريــــة

المبحث الأول :

الحالة السياسية

بعد الاطلاع على تاريخ ولادة الدارمي ووفاته ، ألفينا حياته قد أخذت ثلثها تقريبا من العصر العباسي الأول ، والذى أطلق عليه المؤرخون العصر الذهبي ، والممتد من سنة "١٣٢" الى سنة "٢٣٢" . وأخذت ما تبقى منها من العصر العباسي الثاني ، والمسمى العصر التركي[١] والذى يبدأ من حيث انتهى الأول حتى سنة "٣٣٤" . وفي مثل هذه الفترة الزمنية تقلبت الأمور السياسية بلا شك من حال الى حال . وقد اثبت المؤرخون أن هذه الفترة قد اعتراها انحرافات نجمل أهمها فيما يلي :

أولا : سيطرة الأعاجم على الخلافة .

نمضي الى عصر المأمون [٢] حيث أسرة بني سهل الفارسية تتقلد مناصب الوزارة ، وتمكن بدورها للتقاليد الفارسية في الحكم ، فاصطبغت الدواوين بالفارسية ، وتغلب العجم على النواحي حتى تقلص ظل العرب .[٣]

ثم جاء المعتصم [٤] فمكن الأتراك ، وأبعد الفرس حتى كثر عدد الترك في قصور الخلفاء وبيوت الأمراء ، وزاد نفوذهم في بلاط الخليفة .[٥] ولم يكتف بذلك بل أمر لهم ببناء مدينة سامراء . وكان سبب بنائها أن مرّ على المعتصم شيخ هرم/ وصوحط فقال له :" مالك يا أبا اسحاق . لا جزاك الله عن الجوار خيرا . أيتمت أولادنا ، ورمّلت نساءنا باسكانك هؤلاء العلوج بين أظهرنا . والله لنقاتلنك بما لا قبل لك به . فلم يتغير المعتصم ، وأتم خطبته ثم نزل وطلب الشيخ . فقال له : يا شيخ صدقت فيما قلت ، وأنا أريحكم من هؤلاء العلوج ومن نفسي . ولكن بماذا كنت تقاتلني بما لا قبل لي به ؟ فقال له الشيخ : بسهام الليل يا أبا اسحاق . قال : صدقت . ومن ساعته رحل من بغداد ، وأمر ببناء مدينة سامراء .[٦]

١- انظر دولة بني العباس ٤٨/١ شاكر مصطفى

٢- هو أبو العباس عبد الله بن هارون الرشيد تقلد الخلافة بعد مقتل أخيه الأمين سنة "١٩٨" توفي سنة "٢١٨" انظر الانباء في تاريخ الخلفاء / ٩٦/ ١٠٣ العمراني

٣- انظر مروج الذهب ٥/٤ المسعودي ، وانظر مقدمة ابن خلدون ٢٨٠/١ . تحقيق المستشرق الفرنسي أ.م كاترمير . عن طبعة باريس سنة "١٩٧٠م" نشر مكتبة لبنان .

٤- هو أبو اسحاق محمد بن هارون الرشيد بويع بالخلافة سنة "٢١٨" وتوفي سنة "٢٢٧" . انظر الانباء في تاريخ الخلفاء ١٠٤/ ١١٠ .

٥- أنظر مروج الذهب ٥٣/٤ ، وانظر التراك في مؤلفات الجاحظ ١٠٨ د. شجي

٦- أنظر الانباء في تاريخ الخلفاء ١٠٩-١١٠

وقد أثر في النفوس استعلاء هؤلاء العلوج على مقاليد الأمور حتى بدا واضحا عند العرب والفرس معا .

وخلفه الواثق[١] فما كان منه كان أشد مما كان عليه أبوه . فقد ولى أشناس المعتصمي أمر المغرب كله من بغداد . جاعلا له الحرية التامة في تولية من يريد ، وخلع من يريد ، وألبسه وشاحين بجوهر .[٢]

ثم تبعه المتوكل[٣] ، وفي عهده استشرت الفوضى بين الناس بعد أن قوى نفوذ الترك ، وأصبحوا أهل الحل والعقد . فعزم على توجيه ضربة تكون القاضية على نفوذهم ، فسجن إيتاخ حتى مات سنة "٢٣٥" . وأخذ يراوغهم بين الحين والآخر ،حتى عزم أخيرا على نقل الخلافة الى الشام طمعا في اسناد مناصب الدولة الى العرب والقضاء على النفوذ التركي ،ولكن الأمر فشا بين الناس فانشد يزيد بن محمد المهلبي [٤]:

أظن الشام تشمت بالعراق اذا عزم الامام على انطلاق

فان تدع العراق وساكنيها فقد تبلى المليحة بالطلاق[٥]

وعاجله الموت بعد أن تآمر عليه الترك بزعامة باغر التركي غلام المتوكل مع محمد المنتصر[٦] وقتلوه ليلا .[٧]

وخلفه قاتله محمد المنتصر ، وكان عظيم الحلم ،راجح العقل ، عزيز المعروف ،راغبا في الخير ،جوادا كثير الانصاف حسن العشرة .[٨]

لم ينس المنتصر قتلة أبيه رغم أنه قتل بتدبيره ،فكان اذا جلس للشرب مع قتلة أبيه يعربد عليهم ويقول أنتم قتلتم أبي ،فيقولون قتله من قتله ،نحن ما ندرى .[٩] وأخيرا تآمروا عليه فقتلوه بالسم ،وعقدوا بعد

١- هو أبو جعفر هارون بن المعتصم بالله بويع بالخلافة سنة "٢٢٧" وتوفي سنة "٢٣٢" . أنظر الانباء في تاريخ الخلفاء ١١١/١١٣

٢- أنظر النجوم الزاهرة ٢٥٢/٢ الأتابكي

٣- هو أبو الفضل جعفر بن المعتصم بالله بويع بالخلافة بعد الواثق قتل سنة "٢٤٧" . أنظر الانباء في تاريخ الخلفاء ١١٥/١١٩

٤- هو يزيد بن محمد المهلبي من بني المهلب بن أبي صفرة . مات سنة "٢٥٩" ببغداد . أنظر تاريخ بغداد ٣٤٨/١٤ البغدادي

٥- أنظر البداية والنهاية ٣٤٤/١٠ ابن كثير

٦- هو محمد بن المتوكل بن المعتصم بن الرشيد بويع بالخلافة بعد أبيه ومات سنة "٢٤٨" أنظر تاريخ الخلفاء للسيوطي ٣٥٦-٣٥٧

٧- أنظر البداية والنهاية ١٤٩/١٠ ، وانظر الانباء في تاريخ الخلفاء ١١٩

٨- أنظر الكامل في التاريخ ١١٦/٧ ابن الاثير

٩- أنظر تاريخ الطبرى ٢٢٨/٩ ، وانظر الانباء في تاريخ الخلفاء ٩٢٢

ساعات من قتله اجتماعا ضم بغا الشرابي المعروف ببغا الصغير[١] وبغا الكبير[٢]، واختاروا المستعين بالله .[٣] وكان كما قال الشاعر :

خليفة في قفص بين وصيف وبغا
يقول ما قالا له كما تقول الببغا [٤]

وكانت مدة خلافته سنتين وتسعة أشهر . ثم حدث له ما حدث لسابقيه من قتل.

وقام بالأمر بعده ابن عمه المعتز بن المتوكل[٥] الذى حاول التخلص من الترك ، لكن الفشل حالفه ، فتآمر عليه الترك ، وعلى رأسهم حاجبه ، وقبض عليه ، ووضع فوق الرمال الحارة يرفع قدما ويضع أخرى . وهم يلطمونه ويقولون له اخلعها (يعنون الخلافة) ويابى حتى أجابهم وخلع نفسه فتسلمه حاجبه ، ومنعه من الطعام والشراب حتى مات في رجب سنة "٢٥٥" .

وأرسل الأتراك الى بغداد من جاء بمحمد بن الواثق[٦] وبويع بالخلافة ولقبوه المهتدى بالله . واستصفوا جميع ما كان للمعتز فأخذوا ما كان قدره ثلاثة آلاف ألف دينار من العين ، وثلاثة آلاف ألف أخرى من الجوهر .[٧]

بادر الخليفة المختار بتحريم الشرب والغناء ، وأغلق الملاهي ، وأمر بنفي المغنيات ، وطرد الكلاب والسباع ، وألزم نفسه الاشراف على الدواوين والجلوس للناس ، وازالة المظالم ، وتغيير المنكرات .[٨] وكان يقول :" اني أستحي من الله أن لا يكون في بني العباس مثل عمر بن عبد العزيز[٩] في بني أمية . فتبرم بابك التركي ، وكان ظلوما غشوما فأمر المهتدى بقتله ، ولما

١- هو بغا الصغير المعروف بالشرابي أحد قواد المتوكل قتل سنة "٢٥٤" أنظر تاريخ مدينة دمشق ١٠/١٩٤ لابن عساكر

٢- هو بغا أبو موسى الكبير أحد قواد المتوكل مات سنة "٢٤٨" المصدرنفسه ١٠/١٩٢

٣- هو أبو العباس أحمد بن المعتصم بن الرشيد قتل سنة "٢٥٢" أنظر تاريخ الخلفاء ٣٥٨

٤- أنظر المصدر نفسه ٣٥٨

٥- هو أبو عبد الله بن المتوكل بن المعتصم ، بويع بالخلافة له عند خلع المستعين . أنظر المصدر نفسه ٣٥٩-٣٦٠

٦- هو أبو اسحاق محمد بن الواثق ، وقيل أبو عبد الله . أنظر المصدر نفسه ٣٦١

٧- أنظر تاريخ الطبرى ٩/٢٤٤-٢٤٧ ، وانظر الكامل في التاريخ ٧/١٩٥ ، وانظر الانباء في تاريخ الخلفاء ١٣٦

٨- أنظر الانباء في تاريخ الخلفاء ١٣٦

٩- هو عمر بن عبد العزيز الخليفة الأموى الصالح مات سنة ١٠١ أنظر تهذيب التهذيب ٧/٤٧٥ لابن حجر

قتل هاجت الاتراك وأشعلوها حربا شدّه حتى قتل سنة "٢٥٦" .

ثم بويع بالخلافة بعده للمعتمد على الله[١] وكان له اسم الخلافة ولأخيه الموفق بن المتوكل[٢] تدبير الملك . وقد سُمِّيَ الموفق السفاح الثاني لأن السفاح الأول كان مؤسس الدولة ، وهذا كان في انتهائها . وبعد وفاة الموفق تسلم محله ابنه المعتضد[٣] ، وكان يسمى المنصور الثاني لشجاعته ودهائه وخبرته . تسلم الخلافة بعد وفاة عمّه المعتمد سنة "٢٧٥" وكان أكمل الناس عقلا وأعلاهم همة حلب الدهر أشطره وكان مقداما عادلا سخيا .[٤]

ثانيا : توارث الملك . لصغار الأبناء

يعتبر العصر العباسي الأول والثاني امتدادا طبيعيا لخط الانحراف الذى بدأه الأمويون . وذلك بتحويلهم الخلافة الى ملك عضوض . لكن الانحراف في العصر العباسي في مثل هذا الأمر تمثل في صورة تولية الخلفاء أبناءهم حتى اذا جاء الدور على طفل في الثامنة من عمره فليس هناك ما يمنع من أخذ العهد له بالخلافة كما فعل الرشيد[٥] في أخذه البيعة لابنه القاسم من بعد الأمين[٦] والمأمون . وولاه الجزيرة والثغور وهو صبي لم يشاهز الحلم .

ولقد أثقل هذا الانحراف كاهل الخلافة ،وبدد معالم الوحدة الفكرية والروحية لهذه الأمة . ولم يخل بيت الخلافة من الخلاف حول صاحب الدور . الأمر الذى كان ينعكس على سير حياة الأمة بأسرها . فهذا خليفة يخلع ثم يقتل بتآمر من ابنه ، وآخر من أخيه . وقد ملئت بطون كتب التاريخ بما شاكل ذلك .[٧]

ثالثا : ولاية العهد لأكثر من واحد .

ومن الانحرافات التي لا تقل أثرا في القضاء على النظام والعدل والوحدة للأمة ذلك الانحراف الذى وقع فيه بنو العباس ، وهو جعلهم ولاية العهد لأكثر من واحد . وأشهر خليفة فعل هذا واستجمعت

١- هو أحمد بن المتوكل بن المعتصم أبو العباس مات سنة "٢٧٩" أنظر تاريخ الخلفاء ٣٦٣

٢- هو الموفق بن المتوكل بن المعتصم مات سنة "٢٧٨" أنظر المصدر نفسه "٣٦٦

٣- هو أحمد أبو العباس ابن ولى العهد الموفق طلحة بن المتوكل بن المعتصم مات سنة "٢٨٨" أنظر المصدر نفسه ٣٦٨-٣٧٤

٤- أنظر الانباء في تاريخ الخلفاء ١٣٦

٥- هو أبو جعفر بن المهدى هارون الرشيد . استخلف بعهد من أبيه عند موت أخيه الهادى مات سنة "١٩٣" أنظر تاريخ الخلفاء ٢٨٣

٦- هو محمد أبو عبد الله بن الرشيد ولى الخلافة بعد أبيه . قتل سنة "١٩٨" أنظر المصدر نفسه ٢٩٧

٧- أنظر الثقافة الاسلامية رقم (٤٠١) ص٥٨/-٥٩ ،وانظر دولة بني العباس٤٢١-٤٣٢

فعلته الاقلام الناقدة والغرابة في آن واحد الرشيد فقد عقد البيعة لابنه الأمين والمأمون والمؤتمن[١] . وفي مثل هذا الامر ما فيه من الاخلال بجعل الامر في يد أهل الحل والعقد يختارون من يرونه أصلح للخلافة . وقد ابتعد عن هذا الانحراف من الخلفاء العباسيين الواثق فلم يعين خليفة له ، وقال : لا يراني الله أتقلدها حيا وميتا.[٢] مقتفيا أثر عمر بن الخطاب رضي الله عنه في ذلك .

رابعا : الاسراف من بيت أموال المسلمين .

لقد تفنن بعض الخلفاء في صرف أموال الامة في وجوه غير مشروعة . وكان من أقبح صور هذا التبذير تلك الدنانير التي كانت تنهال على الشعراء من بيت مال المسلمين ، لمدحهم أميرا أو خليفة . فهذا البحتري[٣] ينشد أميرا من آل المدبر[٤] وهو ابراهيم فيقول:

وما زالت العيس[٥] المراسيل تنبرى فيقض لذى آل المدبر حاجها
ولم لا أغالي بالضياع وقد دنا عليّ مداها واستقام اعوجاجها
اذا كان لي تربيعها[٦] واعتلالها وكان عليك عشرها وخراجها

فأمر له ابراهيم بالمال الذى يشترى به تلك الضيعة .[٧]

وفتح المتوكل أبوابه للشعر والشعراء طمعا في المدح والثناء ،وكان ممن أقبل عليه مادحا أبو الشبل الدحمي[٨]. فانشده قصيدة مؤلفة من ثلاثين بيتا استهلها بقوله :

أقبلي فالخير مقبل واتركي قول المعلل[٩]
وثقي بالنجح اذ أبصرت وجه المتوكل

وما أن انتهى منها حتى أمر له بألف درهم لكل بيت . فانصرف بثلاثين ألف درهم .[١٠]

١ـ هو القاسم بن هارون الرشيد توفي في بغداد في حياة المأمون . أنظر تاريخ بغداد ٤٠٢/١٢

٢ـ أنظر تاريخ الطبرى ١٧٥/٩ ، والكامل ٤٩/٧ ، والبداية ٣١٤/١٠

٣ـ هو الوليد بن عبيد . طائي الأب شيباني الام . أنظر الاغاني ١٦٧/١٨ للأصفهاني

٤ـ آل المدبر هم أحمد ومحمد وابراهيم وجميعهم شاعر بليغ . أنظر الفهرست ١٧٨ لابن النديم

٥ـ العيس : ماء الفحل . أنظر الصحاح ٩٥٤/٣ للجوهري

٦ـ تربيع من الربيع ، وهو النماء والزيادة
. أنظر المصدر نفسه ١٧٧٤/٥

٧ـ أنظر أخبار البحترى للصولى ١١٩ ، وانظر الاغاني ١٩٣/١٤

٨ـ هو عاصم بن وهب . انظر طبقات الشعراء لابن المعتز ٣٨٠

٩ـ المعلل : يوم من أيام العجوز لانه يعلل الناس بشيء من تخفيف البرد انظر الصحاح ١٧٧٤/٥

١٠ـ أنظر الاغاني ١٩٣/١٤

وقد تمخض عن هذه الانحرافات التي ذكرها النقلة من المؤرخين مواليد جديدة اعتبرت من أعظم الحوادث أثرا في تاريخ الدولة العباسية ، كان أهمها :

أولا : استقلال بعض الأسر المشهورة ذوى العصبات بالأقاليم التي كانت تقيم فيها . حتى غدا العباسيون لا يذكر لهم اسم الا في خطبة الجمعة والعيدين في تلك الديار . وسأقتصر على ذكر بعض الأسر التي استقلت في حياة الدارمي وأعرض عن التي استقلت قبله وامتدت بعده .

أ) القاهريون في خراسان ٢٠٥-٢٥٩

ب) الجعفرية في اليمن ٢٤٧-٣٤٥

ج) العلويون في طبرستان ٢٥٠-٣١٦

د) الصفاريون في فارس ٢٥٤-٢٩٠

هـ) الطولونيون في مصر ٢٥٤-٢٩٢

و) السامونيون في بلاد ما وراء النهرين ٢٦١-٣٨٩ (١)

ثانيا : اشتعال ثورة الزنج .

هذه الثورة قد أثقلت كاهل الخلافة واستنفذت كثيرا من الأموال والدماء مدة أربع عشرة سنة ، فلم تضع الحرب أوزارها منذ سنة ٢٥٥ وحتى سنة ٢٧٠ وكان صاحب الزنج رجلا خرج في فرات البصرة وزعم أنه على بن محمد بن أحمد ....بن على بن أبي طالب . جمع الزنج الذين في السباخ(٢) وعبر دجلة معلنا الثورة على العباسيين .(٣)

والظاهر أن ادعاء مثل هذا النسب يوحي بالحرص على اثبات الحق الشرعي في الثورة على العباسيين . وفي نسبه كما يقول المؤرخون شك . اذ رجح بعضهم أنه فارسي من وزرنين قرية من قرى الرّى بايران . زعم أنه من بني عبد القيس أولا ، وهم سكان البحرين " ثم تركها الى البصرة سنة ٢٥٤هـ.(٤)

وقد قيض الله سبحانه لأهل الاسلام قائدا فذا من بني العباس أخذ من اسمه نصيبا ، حتى قيل فيه لولا الموفق لذهب ملك بني العباس . ذلك أنه قضي على ثورة الزنج الى يومنا هذا .(٥)

١- انظر الخلافة العباسة في عصر الفوضي العسكرية ٢٤٤-٢٤٥ ، وانظر العصر العباسي الثاني ٢٥ ، وانظر تاريخ الاسلام السياسي ١/٣

٢- مفردها سبخة أي ذات ملح ونز . انظر الصحاح وانظر التعليق في الهامش ٤٢٣/١

٣- انظر الكامل في التاريخ ٢٠٥/٧

٤- انظر العصر العباسي الثاني ٢٧

٥- انظر الأنباء في تاريخ الخلفاء ١٣٨

ثالثا : قيام ثورات جانبية استغرقت الفترة الزمنية التي عاشها الامام الدارمي . فقد ثار في أذربيجان سنة ٢٣٤ محمد بن البعيث وقضي على ثورته وكان ذلك زمن المتوكل . وفي سنة ٢٤١ ثارت البجة في شمال السودان على والى مصر وامتنعت من دفع الخراج . وفي خلافة المنتصر ثار الخوارج بقيادة محمد بن عمر الطالبي حفيد زيد بن على زين العابدين وقضي على ثورتهم .وفي سنة ٢٥٠ خرج الحسن بن زيد بن على بن زين العابدين بن على بن أبي طالب بطبرستان وظل ثائرا حتى سنة ٢٧٠ . وخلفه بعد موته أخوه محمد . وفي عهد المعتز هزم ابن أبي دلف الثائر بالكرج هزيمة نكراء .(١)

رابعا : ظهور كثير من البدع على أيدى الملاحدة والزنادقة كالمانوية والخرمية(٢) واصحاب المقالات . كما ظهرت البدع ايضا على أيدى طوائف من المتكلمين ، كالمعتزلة وغيرهم مما أدى الى انقسام المسلمين شيعا وأحزابا يناهض بعضهم بعضا .(٣)

هذه هي أهم الجوانب الانحلالية في عهد الخلافة العباسية في عصر الدارمي ولما لم يكن بد من وجود بعض الجوانب الايجابية في هذا العصر . كان لزاما علينا أن نلقي الضوء على أهمها :

أولا : أخذ أهل السنة والجماعة مكانتهم اللائقة بهم في عهد المتوكل بعد أن قسا عليهم ثلاثة خلفاء من بني العباس وهم : المأمون، والمعتصم، والواثق كان من أثر ذلك أن انتعشت الدعوة الى المنهج السلفي ، مما أدى الى نبذ المعتزلة وأفول نجمهم . فقد كتب المتوكل الى جميع عماله ينهاهم عن القول بخلق القرآن ، ومحنة الناس فيها . كما كان الحال في أيام المأمون والمعتصم والواثق . وأمر الشيوخ المحدثين بالتحديث ، والناس بالتسليم والتقليد .(٤)

ثانيا : كما أن شعائر الاسلام ظلت قائمة من اقامة الصلوات الى اقامة الحدود بين الناس ، ولا ننسى أن الجهاد بقي معقودا على نواصي الخيل العباسية ضد الغزاة وغيرهم ممن سولت لهم انفسهم الاعتداء على المسلمين .

١- انظر تاريخ الطبرى ١٦٤/٩-٢٠٣-٢٥٥-٢٧١-٢٧٣-٢٧٦

٢- المانوية فرقة خارجة عن الاسلام قالت بالتناسخ ، والخرمية كذلك وهي تبع لبابك الخرمي ظهرت باذربيجان ،واستباحوا دماء المسلمين / الفرق بين الفرق للبغدادي (٢٧١/٢٦٦)

٣- انظر العصر العباسي الثاني ٥

٤- انظر مروج الذهب ٣٦٩/٢

المبحث الثاني : الحالة الاجتماعية

يقصد بالحديث عن الحالة الاجتماعية في بلد من البلاد ذكر طبقات هذا المجتمع من حيث الجنس والدين ،وعلاقة كل من هذه الطبقات بعضها ببعض . ثم بحث نظام الأسرة وحياة أفرادها ،وما يتمتع به كل منهم من الحرية وغيرها . ثم وصف البلاط ومجالس الخلفاء ،والأمراء ، والأعياد والمواسم ،والولائم ، والحفلات ، وأماكن النزهة . ووصف المنازل والقصور وما فيها من أثاث وطعام وشراب ولباس .

بيد أننا لن نبحث كل ما ذكر بالتفصيل ، بل سنقتصر على بعض الجوانب مما يمكن أن يكون ذا أثر في الحياة الاجتماعية في عصر بني العباس ،وبالتالي في الحياة الفكرية .

تكون الشعب في العصر العباسي من العرب وعلى الأخص المضريون واليمنيون ثم من الفرس ، وخاصة الخراسانيون ،ومن الترك في عهد المعتصم ،ومن تبعه من الخلفاء ، فضلا عن المغاربة وغيرهم .(١)

وبهذا تكون الدولة العباسية قد جمعت ألوانا من الأمم مع انفراد كل أمة من هذه الأمم بمزايا وصفات عرفت بها . فشهر العرب مثلا بالقدرة على الشعر ،وأهل السند بالصيرفة والعلم بالعقاقير ،وأهل مرو وخراسان بالبخل واشتهر اليمانيون بالعشق ، والحجازيون بالدل ، كما اشتهر العراقيون بالظرف .(٢) ولذلك اعتدلت أخلاق أهل البلاد ، واجتمعت فيهم محاسن جميع أهل الأقطار ، من تمسك بالعلم والأدب الى الفطنة وحسن التصرف . كما اعتدلت ألوانهم ، وامتدت أجسامهم من هذا التمازج . فسلموا من شقرة الروم والصقالبة . ومن سواد الحبشة ،وسائر أجناس السودان ،ومن غلظة الترك وجفاء أهل الجبال . ومن دمامة أهل الصين ، ومن جانسهم وشاكل خلقهم .(٣)

ومع هذا التجانس والالتحام فقد انقسم هذا المجتمع الى ثلاث طبقات أساسية : طبقة عليا وهي طبقة الخلفاء والوزراء والقواد والولاة ومن يلحق بهم من الأمراء وكبار رجال الدولة . ورؤوس التجار وأصحاب الاقطاع من الأعيان وذوى اليسار .

وطبقة وسطى وتتمثل في طبقة رجال الجيش وموظفي الدواوين والتجار .

١- انظر تاريخ الاسلام السياسي ٣٩٥-٣٩٧

٢- انظر ضحى الاسلام ١/٥-٦ أحمد أمين

٣- انظر تاريخ بغداد ٢٣/٣

والصناع الممتازين . ثم طبقة دنيا هي طبقة العامة من الزراع وأصحاب الحرف الصغيرة والخدم والرقيق .[1] ويأتي بعد هذه الطبقات أهل الذمة وهم اليهود والنصارى ، وكانوا يتمتعون بكثير من ضروب التسامح الديني ويقيمون شعائرهم الدينية في أمن ودعة حتى أننا نرى ببغداد كثيرا من الأديرة نخص منها بالذكر دير العذارى ودير درمايس ، ودير الروم .[2]

ولقد تميزت الطبقة الأولى باليسار والدعة والسرف تميزا يؤكد أن أحدا منهم ما كان يذكر هاذم اللذات ، أو يشعر أن نعيم الدنيا صائر الى الزوال . وليس هذا على اطلاقه فلكل قاعدة شواذ .

أما الثراء المخيم على خلفاء بني العباس خاصة فبعضه كما يبدو من سير بعضهم نابع من تصرفاتهم غير المشروعة بأموال بيت مال المسلمين، والذي يجب أن يحظى بها ، أو ببعضها على الأقل أصحاب الطبقة الثالثة ممن عضهم الدهر بنابه ، وأسكنتهم الأيام مساكن الجوع والفقر . بل لم يكتف البعض منهم بما ملك من حرية التصرف بأموال المسلمين ،حتى تعداه الى اقرار قانون المصادرة لأموال بعض الناس . روى الطبري في تاريخه سنة "٢٢٩" فقال : حبس الواثق الكتاب وألزمهم أموالا عظيمة ، وأخذ من أحمد بن اسرائيل[3] ثمانين ألف دينار بعد أن ضربه ، ومن سليمان بن وهب[4] أربعمائة ألف دينار ،ومن الحسن بن وهب أربعة عشر ألف دينار .."[5] _ [6]

وتتجلى مظاهر البذخ فيما أثبته المؤرخون في ذكرهم مجالس الغناء والطرب ، وما قيل عن قصور الخلفاء والأمراء والوزراء ،وما يخصهم من ملابس وجوار ، وما صحب ذلك من حفلات زواج ،وغيرها مما له علاقة في ظهور ما خفي من حياة هؤلاء الخلفاء .

والحق انه وان كانت تبدو المبالغة في وصف حياة هذه الطبقة العليا ممن كتب عنها كالجاحظ[7] والمسعودي[8] وغيرهما، وانه قد يكون هنالك مقاصد لترويج مثل هذا الكلام . الا أنه لا يمكن أن نقول انه لا يوجد شيء عن حياة البذخ عند بعضهم ، والا لماذا لم يكتب عن سيرة الخلفاء الراشدين ، ومن



١- انظر العصر العباسي الثاني ٥٣

٢- انظر تاريخ الاسلام السياسي ٣٩٧/٢

٣- هو أحمد بن اسرائيل الانباري قتله صالح بن وصيف . انظر الوافي بالوفيات ٢٤٣/٦

٤- هو سليمان بن وهب الحارثي . مات في حبسه ٢٧٢/ انظر وفيات الاعيان ٢١٦/١ لابن خلكان

٥- هو الحسن بن وهب الحارثي . مات سنة ٢٥٠ / انظر الأعلام للزركلي ١٣٦/١

٦- انظر تاريخ الطبري ١٢٥/٩-١٢٨ . وانظر دولة بني العباس ٤١٩/٢

٧- هو عمرو بن بحر رأسا في الكلام والاعتزال مات سنة ٢٥٠ / انظر العبر ٤٥٦/١ للذهبي

٨- هو علي بن الحسن بن علي المسعودي ،مؤرخ رحالة بحاثة توفي سنة ٣٤٦/ انظر الأعلام للزركلي ٨٧/٥

تبعهم باحسان كعمر بن عبد العزيز مثل ما كتب عن هؤلاء . ثم ان التاريخ يعتمد الظن مخالفا علماء الحديث في تدوينهم للحديث والاخبار . فان السند عند المحدثين مرجع في اعتماد الرواية ، فان كسر فلا جبر له الا بسند آخر صحيح .

ولنعد الى ما قاله التاريخ عن حياة الخلفاء الذين عاصرهم الامام الدارمي ولندع المسؤلية في أعناق النقلة . ولنبدأ بالمامون : فقد أثر عنه أنه أقام بعد استلامه الخلافة – عقب مقتل أخيه الامين – عشرين شهرا لم يسمع حرفا من الغناء . ثم سمعه من وراء حجاب متشبها بالرشيد، فكان كذلك سبع حجج. ثم ظهر للندماء والمغنين ، وكان من أشهر المغنين الذين حازوا قصب السبق في حضرة الخلفاء العباسيين عامة والمأمون بصفة خاصة ابراهيم الموصلي .(١)

وأما عن شربه للخمر فقد كان أول أيامه يشرب الثلاثاء والجمعة . ثم أدمن الشرب عند خروجه الى الشام سنة خمس عشرة ومائتين الى أن توفي .(٢)

وما أراه أن هذا يتناقض مع شهرته في حبه للعلم والعلماء ،وطلبه مجالستهم والاستماع اليهم في مختلف العلوم . وما أخال معتزليا متعصبا مثله يبيح لنفسه بهذه الصورة ما حرّمه عليه مذهبه .

أما ما أثر عنه من الاسراف فان في بعض تصرفاته ما يلوح منه ذلك جليا ، كما فعل بمناسبة زفافه على بوران ابنة الحسن بن سهل .(٣)قال ابن كثير: " فدخل ببوران في شوال من هذه السنة في ليلة عظيمة ،وقد أشعلت بين يديه شموع العنبر ، ونثر على رأسه الدرر والجوهر فوق حصر منسوجة بالذهب الاحمر وكان عدد الجواهر منه ألف درة فأمر به فجمع في صينية من ذهب كان الجوهر فيها . فقالوا : يا أمير المؤمنين . انّا نثرناه لتلتقطه الجوارى . فقال: لا . أنا أعوضهن من ذلك ."(٤)

وجاء بعده المعتصم واستأذن منه اسحاق بن ابراهيم الموصلي في الانشاد فأذن له . فأنشد يقول :

يا دار غيرك البلا فمحاك   يا ليت شعرى ما الذى أبلاك (٥)

وقال اسحاق(٦) : دخلت يوما على المعتصم وعنده قينة له تغنيه فقال لي :"

١– هو ابراهيم بن ميمون مات سنة ١٨٨ / انظر الفهرست ٢٠١
٢– انظر التاج في أخلاق الملوك ١٥٥ الجاحظ
٣– هو الحسن بن سهل وزير المأمون توفي سنة ٢٣٦/ انظر تذكرة الحفاظ ٢٤٥/٢ للذهبي
٤– انظر البداية والنهاية ٢٦٥/١٠ ، وانظر مروج الذهب ٣٠/٤
٥– انظر الانباء في تاريخ الخلفاء ١٠٤
٦– هو اسحاق بن ابراهيم الموصلى مات سنة ٢٣٥/ انظر الاغاني ١٥٤/٥– ٤٣٠

كيف تراها . فقلت له :" أراها تقهره بحذق ، وتجتله برفق ،ولا تخرج من شئ الا الى أحسن منه . فقال لابنه هارون الواثق ولى عهده : اسمع هذا .(١)

أما عن شربه الخمر فقد كان لا يشرب يوم الخميس ولا يوم الجمعة.(٢)

وذكر أن المعتصم استدعى ابن أخيه العباس بن المأمون الى حضرته في مجلس شرابه . واستخلى به فسقاه حتى أسكره واستحكاه عن الذى دبره من الأمر فشرح له القضية وذكر له القصة ."(٣)

وقد تميز المعتصم بحبه للعمران واحياء الموات ، ولم يزل يتنقل ويتحرى المواضع والاماكن الى دجلة وغيرها حتى انتهى الى الموضع المعروف بالقاطول فاستطاب الوضع ، وكان هناك قرية يسكنها خلق من الجرامقة وناس من النبط على النهر المعروف بالقاطول . فبنى هناك قصرا . وكان له قصر بسامراء اسمه الحوسق .(٤)

أما الواثق فقد روى عنه أنه كان يتقن الغناء اتقانا لم يسبق اليه خليفة . وله أصوات وألحان ، وكان حاذقا يضرب العود ،وراوية للأشعار والاخبار .(٥) وذكر الحسين بن الضحاك(٦) أنه شهد الواثق بعد أن مات المعتصم بأيام وقد قعد مجلسا كان أول مجلس قعده فغنته وقتئذ شادية جارية ابراهيم بن المهدى فقالت :

ما درى الحاملون يوم استقلوا نعشه للثواء أم للقاء

فليقل فيك باكياتك ما شئـن صياحا في وقت كل مساء

قال : فبكى وبكينا حتى شغلنا البكاء عن جميع ما كنا فيه .(٧)

وأما عن شربه للخمر ذكر الجاحظ أنه ربما أدمن الشرب وتابعه غير أنه لم يكن يشرب في ليلة الجمعة ولا يومها ."(٨)

وأما المتوكل فقد شغف بالعمران ، فأنفق على بناء القصور في سامراء ما يمكن أن ينسب معه الى التبذير . ولقد ابتدع نوعا من القصور يسمى الحيرى. وحذا الناس حذو المتوكل في هذا النوع من البناء ، ويقال انه كان له أربعة آلاف سرية وطئهن كلهن .(٩)

١- انظر تاريخ الطبرى ١٢٢/٩ ، وانظر البداية والنهاية ٢٩٦/١٠
٢- انظر التاج في أخلاق الملوك ١٥٥
٣- انظر تاريخ الطبرى ٧٦/٩
٤- انظر المصدر نفسه ١٧/٩ ،وانظر الانباء في تاريخ الخلفاء ١٠٥
٥- انظر الانباء في تاريخ الخلفاء ٢٢٧
٦- هو الحسين بن الضحاك البصرى مات في بغداد سنة ٢٥٠/ معجم الادباء ١٠/٥ ياقوت
٧- انظر البداية والنهاية ٣٠٩/١٠
٨- انظر التاج في أخلاق الملوك ٢٥٦
٩- انظر تاريخ الاسلام السياسي ٤٣٤/٣

أما عن تقربه الى العامة فقد كان سخيا عليهم حتى قيل أنه أنفق ما في بيت المال في الصلات والعمارة ، وكان يقول :" اني ألين لهم ليحبوني ويطيعوني" فحظي منه كل متقدم في جد أو هزل .(١) وذكر عن شربه للخمر أنه كان يعقد في قصوره مجالس للمنادمة والشراب .(٢)

أما من جاء من بعد الواثق من خلفاء حتى نهاية عهد المعتمد(٣) فقد كانوا في مثل سيرة من سبقهم من حب للشرب والغناء . وولع بالعمارة والبناء وبسط يد للمغنين والشعراء ،حتى لم يعد مستنكرا أن يأمر الخليفة بألاف الدنانير من بيت المال لمادح له ببضعة أبيات .

ولم تقتصر تلك المجالس والصفات على الخلفاء فحسب كما يقول المؤرخون بل تعدتهم الى الأمراء والوزراء . فقد ذكر ابن كثير(٤) عن والد عروس المأمون الحسن بن سهل أنه كتب أسماء قراه وضياعه وأملاكه في رقاع ونثرها على الأمراء ووجوه الناس . فمن وقعت بيده رقعة فيها قرية بعث الى القرية التي فيها نوابه فسلمها اليه ملكا خالصا .(٥)

أقول ليت هذا الانفاق كان على الفقراء والضعفاء . فان في ذلك انقاذا لهم مما هم فيه ، وشغلا لهم عن سؤال الناس . بل كان كما مر ذكره على الأمراء ووجوه الناس والمغنين . فأى تبذير في مال الله الذى استخلف فيه عباده ؟ وأى تقصير في تصريفها في الوجوه المشروعة لها ؟ .

وامتدت آثار ما تقدم من سيرة هؤلاء الخلفاء الى الناس فقد ظل كثير منهم يمعنون في شرب الخمر واحتسائها حتى قيل ان الأديرة قد استحالت في هذا الجو الماجن الى دور للعبث واللهو . وهيأ لها ذلك أنها كانت تقدم لروادها الخمور المعتقة . وأكثر الشعراء من التغني بخمورها وسقاتها من الراهبات والرهبان .(٦)

فالمال الوفير الذى تدفق على الدولة من الفيء والخراج والجزية والزكاة من ناحية . ومن التجارة الواسعة من ناحية ثانية . ومن ازدهار العمران والصناعة من ناحية ثالثة . كل ذلك أدى ـ مع عدم آخذ أغلبية

١ـ انظر مروج الذهب ١٢٢/٤-١٢٣ ، وانظر البداية والنهاية ٣٥٠/١٠
٢ـ انظر العصر العباسي الثاني ٩٢/ عن كتاب الديارات ١٦٠
٣ـ هو ابو العباس أحمد بن جعفر المتوكل مات سنة ٢٦١/ انظر الانباء ١١٠
٤ـ هو اسماعيل بن عمر بن ضو القرشي . أبو الفداء : حافظ مؤرخ فقيه مات سنة ٧٦٧ هـ انظر الاعلام ٣١٧/١
٥ـ انظر البداية والنهاية ٢٦٥/١٠
٦ـ انظر العصر العباسي الثاني ٩٢-٩٣

الناس بتعاليم الدين كما جاءت ـ الى نشأة الترف في حياة المسلمين ابتداء من قصور الخلفاء وانتهاء الى قصور التجار الذين كانت ثرواتهم تبلغ الملايين ، فكان من مظاهر هذا الترف : كثرة الجوارى ، وخاصة المغنيات منهن ممن كن من اليهود والنصارى اللواتي جئن سبايا الحروب في بداية الامر . وآل أمرهن أن كن رسلا للأعداء . فكان همهن افساد ما يمكن افساده من أحوال المجتمع الاسلامي .

والى جانب الترف وجدت الصوفية البعيدة عن الاسلام وهي انحراف خطير أصاب الحياة الدينية والاجتماعية والسياسية في العصر العباسي . ووجدت الشعوذة والكهانة والتنجيم ، وأول خليفة قرب المنجمين وعمل بأحكام النجوم ، هو المنصور[١] [٢]

أما عن دور الامام الدارمي في خضم هذا المعترك فانه الزهد فيما عند الأمراء والخلفاء ، ولقد أثر عنه رحمه الله اعتزازه بعلمه وبنفسه . فما كان يهتم بأمير أو وزير بل القيمة عنده للعلم والعلماء واظهار الحق ونصرته . فقد مر به الأمير عمر بن الليث فسلم عليه . فقال وعليكم . قال مسدد :[٣] " ولم يزد على رد السلام ".[٤] ففي هذه الحادثة ما فيها من رفعة النفس ، وقوة العزيمة ، وصدق الدعوة ، ونفاذ الشخصية ، وهيمنة العلم على صاحبه .

وبالرغم من انتشار مظاهر الترف والفساد في المجتمع العباسي ، فان الطابع العام (كان) اسلاميا . فقد تمسك كثير من الناس بالأخلاق الحميدة ، وكثر العلماء وسعوا في طلب العلم ، كما كانت الحدود قائمة . وان كان الظلم أحيانا يقع على الناس ، كما كان الجهاد قائما ، وما أثر عن خلفاء بني العباس في الجهاد لاعلاء كلمة الحق والدين نرجو أن يكون كفارة لهم مما ارتكسوا فيه من خطايا .

١ـ هو ابو جعفر عبد الله بن محمد بن عباس ولى الخلافة سنة ١٣٧ ومات سنة ١٥٩ هـ / انظر تاريخ الخلفاء ٢٥٩

٢ـ انظر الثقافة الاسلامية المستوى الرابع (٤٠١) ص٥٩ـ٦٠ ، وانظر الأنباء في تاريخ الخلفاء ٢٦٨

٣ـ هو الحافظ الحجة ابو الحسن الأسدى البصرى مات سنة ٢٢٨/ انظر تذكرة الحفاظ رقم ٤٢٦

٤ـ انظر تاريخ دمشق ٥٠/١١ ، وانظر سير أعلام النبلاء ١٥٠/٩ للذهبي

المبحث الثالث :

الحالة الفكرية

كانت الحركة الفكرية في هذه الفترة قد ارتقت في معارج العلياء واعتلت أوج قمتها، حتى ان الفكر الحديث ما قام الا على تلك الاسس الفكرية التي ظهرت أيام بني العباس . ولما كانت الدولة الاسلامية مزيجا من شعوب متعددة الجنسيات ، فقد ظهر في الدولة العباسية خلاصة ثقافات الامم . فتمازجت وائتلفت ، وعرضت على أنظار الناس يأخذون منها ما يشتهون ويستمدون منها ما يفقهون . كل على حسب ميله واستعداده ،وذوقه ،ووجهته[1]

علما بأنه اجتمع في هذا العصر أربع ثقافات أثرت في عقول الناس : الثقافة الفارسية ، والثقافة اليونانية ، والثقافة الهندية . والثقافة الاسلامية . يضاف اليها الثقافة اليهودية ، والنصرانية .[2]

ثم ان كثيرا من كتب اليونان قد ترجم الى اللغة السريانية ،فأخذ النساطرة[3] واليعقوبيون[4] يترجمون هذه الكتب من السريانية الى العربية . وبذلك تسربت هذه العلوم الى أذهان المسلمين وتأثروا بها في تدوين علومهم كما أخذت طائفة أخرى ممن يجيدون اللسانين الفارسي والعربي ينقلون الكتب الفارسية الى العربية ، كان منهم ابن المقفع[5] وآل نوبخت.[6][7]

ولم يقتصر الميل الى الترجمة على هؤلاء وأمثالهم . بل تعدتهم الى الخلفاء . فهذا أبو جعفر المنصور يطلب الى ملك الروم أن يبعث اليه بكتب التعاليم مترجمة . وجاء المأمون وكانت له رغبة في العلم ، فأوفد الرسل الى ملك الروم لاستخراج علوم اليونانيين ، وانتساخها بالخط العربي فأوعى الكثير ، واستوعب وعكف عليه النظّار من أهل الاسلام .[8]

١- انظر تاريخ الادب العربي في العصر العباسي الاول ١٤١ د. ابراهيم ابو الخشب
٢- انظر ضحى الاسلام / ١٦٣/١
٣- نسبة الى نسطور . وقد كان بطريرك القسطنطينية .. وكان من رأيه أن مريم لم تلد الاله بل ولدت الانسان . انظر الملل والنحل ٢٢٤/١ الشهرستاني
٤- هم أتباع يعقوب البراذعي . يقولون بأن المسيح ذو طبيعة واحدة بين اللاهوت والناسوت . انظر المصدر نفسه ٢٢٥
٥- هو عبد الله بن المقفع . أول من اعتنى بترجمة كتب المنطق / انظر تاريخ الحكماء ٢٢٠ علي القفطي
٦- عائلة معروفة بولاية على رضي الله عنه في الظاهر . منها الحسن بن موسى بن نوبخت متكلم فيلسوف كان يجتمع اليه جماعة من النقلة / انظر الفهرست ٢٥١
٧- انظر ضحى الاسلام ١٧٧/١ . وانظر تاريخ الادب العربي في العصر العباسي الاول ١٤٣ ، وانظر الفهرست ٣٤١-٣٤٢
٨- انظر مقدمة ابن خلدون ٤٨٠-٤٨١ ، وانظر الانباء ٢٥٩-٢٦٨

وبهذا صارت العراق مركز الالتحام الفكرى بين كل الاجناس عجمهم وعربهم ومنار الطريق لكل طالب علم .

ولقد تميز هذا العصر باستقلال كل علم عن العلوم الاخرى ، واخذه منهجا خاصا به ،وتميزه عن غيره . فهناك علم القراءات ،واصحابها أبو عبد الرحمن المقرى المتوفى "٢١٣" ، وخلف بن هشام البزار المتوفى "٣٢٩"وعلم التفسير بالمأثور كتفسير محمد بن جرير الطبرى المتوفى "٣١٠" ، ومن أشهر مفسرى التفسير بالرأى المعتزلة والباطنية[١]، وهناك علم الحديث وكان من أئمة هذا العلم الامام مالك المتوفى"١٧٩" ، ومسلم المتوفى"٢٦١" والبخارى المتوفى "٢٥٦" . ثم ظهر من بعدهما صاحبنا الامام أبو سعيد في كتابيه المسند ، وسؤالاته عن الرجال ليحيى بن معين . وظهر علم الفقه وما تفرع عنه من مذاهب . كما ظهر الاشتغال بعلم الكلام ، ومن أشهر المتكلمين : واصل بن عطاء [٢]وأبو الهذيل العلاف[٣]والنظام [٤]، وأبو الحسن الاشعرى[٥] .

وقد شمل التقدم أيضا العلوم العقلية المستوردة من الثقافات المجاورة كالرياضيات والكيمياء وعلم النجوم والجغرافيا والطب .[٦]

لم يكن هذا التقدم الشامل وليد مصادفة ، بل نشأ عن عوامل سبق ذكر لمحة عن بعضها ولكننا نجمل أهمها فيما يلي :

أولا : دور الخلفاء والامراء .

اجتمعت كلمة المؤرخين على أهمية الدور الفعلي الذى قام به خلفاء بني العباس في تنشيط الحركة العلمية ، فقد كانت مجالسهم مدارس علم

١- هي فرقة خارجة عن الاسلام حكى أصحاب المقالات أن الذين أسسوها جماعة منهم " ميمون بن ديصان "المعروف بالقداح . تأولت هذه الفرقة آيات القرآن وسنن النبي صلى الله عليه وسلم . انظر الفرق بين الفرق ٢٨١-٣١٢

٢- هو أبو الجعد واصل بن عطاء الغزال كان مولى ضبة - ويقال : مولى بني مخزوم ،ويقال : مولى بني هاشم . انظر طبقات المعتزلة ٢٨ تحقيق د. النشار

٣- هو محمد بن الهذيل بن عبد الله البصرى المعروف بالعلاف . كان شيخ المعتزلة . توفي سنة ٢٣٥ . انظر العبر ٤٢٢/١

٤- هو أبو اسحاق ابراهيم بن سيار المعروف بالنظام ، من أذكياء المعتزلة وذوى النباهة فيهم . توفي سنة ٢٢١ . انظر طبقات المعتزلة ٤٩-٥٢

٥- هو على بن اسماعيل الاشعرى البصرى المتكلم الاشعرى ، وهو من ولد أبي موسى الاشعرى . توفي سنة ٣٣٠ . انظر اللباب ٦٤/١ ابن الأثير

٦-انظر تاريخ الاسلام السياسي ٣٢٥/٢-٣٥٠ ، وانظر تاريخ عثمان الدارمي ١٥ تحقيق د. أحمد نور سيف

وملتقى للافكار وتعدى نشاطهم الى أن تتبع بعضهم الزنادقة كالمهدي الذى أفنى منهم خلقا كثيرا الى جانب حثه العلماء على تصنيف كتب الجدل في الرد على الملحدين ، وكذلك فعل المأمون .(١)

وكان بيت الحكمة الذى يرجح أن الرشيد وضع أساسه . وعمل المأمون من بعده على امداده بمختلف الكتب والمصنفات ،يعتبر من أكبر خزائن الكتب في العصر العباسي .(٢)

ولعل من أبرز الأمثلة على سمو بعض مجالس الخلفاء وشغفهم بالعلم والعلماء وسماع مختلف العلوم من خلال المناظرات التي كانوا يشهدونها تلك المناظرة العلمية الجريئة التي قام بها الامام عبد العزيز الكناني(٣) لبشر المريسي العنيد في بيت الخلافة تحت سمع وبصر وقضاء الخليفة المأمون والتي انتهت بدحض أقوال بشر في مسألة خلق القرآن ، واقرار المأمون له بالظهور على خصمه .(٤)وقد ملأت أمثال هذه المجالس المشهورة بطون كتب التاريخ لمن استزاد .

ولم يقتصر دفع عجلة العلم على الخلفاء ،بل تعداهم الى الأمراء والوزراء ، وسائر رجال الدولة . فقد روى عن يحيى بن خالد البرمكي(٥) أنه كان يميل الى البحث والمناظرة . وكان له مجلس يجتمع فيه أهل الكلام من أهل الاسلام وغيرهم ، من أهل النحل وأهل اللغة من بصريين وكوفيين ،كما حصل بين الكسائي(٦) وسيبويه(٧)في مجلسه .(٨)

وقد أكرم خلفاء بني العباس العلماء ، وأجزلوا لهم العطاء وفرضوا لهم فروضا شهرية عدا الهبات الشخصية . فهذا ابن السكيت(٩) اتخذه

١- انظر الانباء في تاريخ الخلفاء ٢٧١ ، وانظر مروج الذهب ٤/٩-١٠

٢- انظر تاريخ الادب العربي في العصر العباسي الأول ١٤١

٣- هو عبد العزيز بن يحيى بن عبد العزيز الكناني أبو الحسن صاحب كتاب الحيدة . انظر تاريخ بغداد ١٠/٤٤٩

٤- انظر كتاب الحيدة . عبد العزيز الكناني

٥- هو أبو الفضل الوزير السرى الجواد يحيى بن خالد بن برمك مات في سجن الرشيد سنة ١٩٠ . انظر تاريخ بغداد ١٤/١٢٨

٦- هو أبو الحسن على بن حمزة الأسدى المعروف بالكسائي النحوى مات سنة ١٨٠ وقيل ١٨٣ . انظر انباه الرواه على انباه النحاة ٢/٢٥٦ علي القفطي

٧- هو عمرو بن عثمان بن قنبر مولى بني الحارث بن كعب ويكنى أبا بشر وأبا الحسن . مات سنة ١٨٠ . المصدر نفسه ٢/٣٤٦

٨- انظر مروج الذهب ٣/٣٧٩

٩- هو يعقوب بن اسحاق السكيت أبو يوسف النحوى مات سنة ٣-٤-٢٤٦ . انظر انباه الرواه ٤/٥٠

المتوكل لتعليم ولده ورتّب له الراتب وأجزل له العطاء .(١)

ثانيا : مجالس المناظرة .

ان انتشار علم الكلام وبزوغ شمس كثير من العلوم العقلية اليونانية والفارسية الدفينة بعد ترجمتها قسمت الناس قسمين : قسم مؤيّد أخذها على علاتها وقاس عليها ما جاء به الدين فما وجده موافقا قبله وما رآه مخالفا حاول التوفيق بينه وبين هذه الثقافات الدخيلة . امّا برد دليله لكونه لم ينهض عنده بحجة أنه خبر آحاد . واما بتأويله تأويلا لا تقبله اللغة ولا تسيغه الشريعة . كالمعتزلة والجهمية والشيعة . ولقد دفع كثيرا الى هذا ثقتهم بصحة ما جاء في العلوم الرياضية فاعتقدوا أن أصحاب هذه العلوم على درجة كبيرة من الفكر ، وأنهم كما أنهم لم يخطئوا في الرياضيات لا يخطئون في العلوم العقلية . وقسم تمسك بأصول الدين وبدأ ينافح عنها بالنقل والعقل . وحصل أن سجل التاريخ بين الفريقين مساجلات ومناظرات اعتبرت من أهم وسائل تحصيل العلم في العصر العباسي الزاهر .

هذا ولم تقتصر مجالس المناظرة على علماء الكلام ، بل تعدتهم الى الفقهاء في تقرير كثير من المسائل الاجتهادية الفرعية . وقد جرت المناظرات بصفة عامة في الدور والقصور والمساجد وفي حضرة الخلفاء . يجتمع فيها المتناظرون من شيعة وزنادقة ومتكلمين . وتعدتهم كذلك الى النحاة ومن طريف ما ذكر ما جرى في مجلس البرمكي من المناظرة المشهورة بين سيبويه والكسائي في قولهم « كنت اظن أن العقرب أشد لسعة من الزنبور فاذا هو هي ، أو فاذا هو ايّاها .(٢)

وقال البرمكي لمن في مجلسه من العلماء وقد اجتمعوا عنده : قد أكثرتم الكلام في الكمون والظهور والقدم والحدوث والاثبات والنفي والحركة والسكون .... ونفي الصفات واثباتها ... فقولوا الآن في العشق على غير منازعة ، وليورد كل واحد منكم ما سنح له فيه وخطر ايراده بباله ..(٣)

والمعتزلة أهم طوائف المتناظرين حينئذ . فقد وقفوا أنفسهم على جدال طوائف المتكلمين من مخالفيهم ... وجدال من كانوا يعتنقون التشيع

١ـ انظر العصر العباسي الثاني ١١٧ ، عن تاريخ بغداد ٢٧٤/١٤

٢ـ انظرضحى الاسلام ٥٤/٢، انظر مغنى اللبيب لابن هشام ١/٨٨ـ٩١

٣ـ انظر مروج الذهب ٢٨٦/٣

الغالي مثل شيطان الطاق[١] وهشام بن الحكم[٢]. وجادلوا جدالا عنيفا أرباب الملل السماوية والنحل غير السماوية كالمانوية[٣] وغيرها . ومن أشهرهم في الجدال والمناظرة أبو الهذيل العلاف ، وقد أورد المؤرخون أمثلة جمّة في أمثال هذه المناظرات العلمية .[٤]

ثالثا : دور المساجد .

لم يقل دور المسجد أهمية عما سبق بيانه في دفع حركة العلم في العصر العباسي ، وبخاصة في العصور المتقدمة عليه ، والمتأخرة عنه . حتى ان المستشرقين أدركوا ذلك فدونوا دور المساجد في حياة الامّة الاسلامية الاجتماعية . ومن بينهم غوستاف لوبون حيث قال :" ان مساجد المسلمين ... موائل للتعليم . وفي أصغر المساجد يعلم الاولاد ، وتعد المساجد الكبيرة من الجامعات التي لا تقل أحيانا عن جامعات أوروبا ."[٥]

فقد كان يدرس فيها القرآن والحديث والفقه ، وسائر العلوم . ومع تنوع العلوم التي كانت تدرس حينئذ أصبح كثير من هذه المساجد مراكز هامة للحركات العلمية . كمسجد البصرة الذى ضم جوار سوارية حلق أهل الجدل ، والشعر ، وغيرهم .مع الاخذ بالاعتبار تفاوت ثقافات الحاضرين فيها ممن وحدهم الاسلام ، ومزجهم في تلك المراكز على مر السنين .[٦]

رابعا :دور الموالي من أصحاب الثقافات المختلفة .

أثبت التاريخ أن الدولة العباسية لم تأل جهدا في تقريب الموالي من أصحاب الثقافات حتى كثر عدد الترك في قصور الخلفاء وبيوت الامراء وزاد نفوذهم في بلاط الخليفة .[٧] وتمخض عن تقريب هؤلاء الموالي أن حدا

١- لقب لقبوا به أبا جعفر محمد بن النعمان الاحول . والشيعة تلقبه " مؤمن الطاق " فهرست ابن النديم ٢٥٠

٢- هو هشام بن الحكم الشيباني بالولاء الكوفي أبو محمد متكلم مناظر توفي بعد نكبة البرامكة . انظر الفهرست ٢٤٩-٢٥٠

٣- نسبة الى ماني بن ماش . تنسب اليه طائفة المانوية وهي فرقة خارجة عن الاسلام قالت بالتناسخ . انظر الفهرست ٤٦٥ ، وانظر الفرق بين الفرق ٢٧١

٤- انظر العصر العباسي الاول ٤٥٧

٥- انظر حضارة العرب ٤٢٧ غوستاف لوبون

٦- انظر تاريخ الادب العربي في العصر العباسي الاول ١٤٠

٧- انظر مقدمة ابن خلدون ٢٨٠/١ ،تحقيق المستشرق الفرنسي أ.م كاترمير

بهم أن يعطوا الثقافة العربية الاسلامية عقولهم وتجاربهم ، وبرزوا في في مجال الفكر ، كما برزوا في مجال السياسة . وعمت مآثرهم الفكرية العالم الاسلامي .(١) كالامام أبي حنيفة (٢)، وسيبويه ، والكسائي ،وأبي عبيدة معمر بن المثنى(٣)، وغيرهم .(٤) حتى غدا من الغريب الواقع أن حملة العلم في الملة الاسلامية أكثرهم العجم .(٥)

خامسا : استخدام الورق .

جرت العادة في نقل العلوم في القرن الأول والثاني على السماع والرواية ، واستخدام الكتابة على الجلود ، والقراطيس من ورق البردى الذى كان ينقل من مصر الى بغداد . وكم من جهد كانت تستهلك هذه الوسائل بيد أن اضطراد التقدم الفكرى في أوائل القرن الثالث كان بفضل ظهور استعمال الورق الذى أسس أول مصنع له ببغداد سنة "١٧٨"هـ . فلعب الورق دورا كبيرا في الاحتفاظ بالمخطوطات القديمة والمصنفات الأدبية واللغوية ، والدينية . وتداولها بين الناس . ولكن هذا الابتكار لم يقض من أول الأمر على نقل العلوم بواسطة الرواة .(٦)

وباستخدام الورق فشت الكتابة ، وكان الاملاء حينئذ أعلى مراتب التعليم ولكن لم تلبث أن ظهرت المصنفات الكثيرة ، واحتيج معها الى النسخ فاتسعت صنعة الوراقة : وهي تحل محل الطباعة في عصرنا الحديث . فاتخذ العلماء لأنفسهم وراقين ينقلون عنهم كتبهم ويدونونها في الناس .

وكان مما دفع لرواج الوراقة تنافس كثيرين في اقتناء الكتب واتخاذ المكتبات . وقد انتشرت المكتبات في بغداد من ذلك مكتبة يحيى بن خالد البرمكي، وكانت من أضخم المكتبات .(٧)

١ الحالة الدينية

هذه هي أهم العوامل المساعدة في رقي الحركة الفكرية في العصر العباسي . وأرى أن من المناسب التحدث عن الجوانب الاعتقادية لأنها

١ـ انظر العالم الاسلامي في العصر العباسي ٢٤٥
٢ـ هو أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي فقيه أهل العراق توفي سنة ١٥٠ انظر وفيات الاعيان رقم ٧٣٦
٣ـ هو معمر بن المثنى التميمي البصرى النحوى العالم باللغة ، والغريب وأخبار العرب . مات ٢١٠ وقيل ٢١٣ . انظر انباه الرواه ٢٧٦/٣
٤ـ انظر ضحى الاسلام ١٩٢/١
٥ـ انظر مقدمة ابن خلدون ٥٤٣
٦ـ انظر دائرة المعارف الاسلامية ١٢٩/٩ــ١٣٠
٧ـ انظر العصر العباسي الأول ١٠٣

متعلق موضوعنا ومحور مناظرة صاحبنا عثمان الدارمي رحمه الله .

ان الناظر في تاريخ المسائل العقدية وما تفرع عنها من فرق يجد أن أظهر الفرق بينها هي فرقة المعتزلة . تلك الفرقة المتقدمة على الدولة العباسية زمنا . والتي استغلت الخلافة العباسية لتحقيق أهدافها فيما بعد .(١)

ولا يقل عنها أثرا الفرق الاخرى كالخوارج والمرجئة (٢) . فقد كان لكل واحدة منها أثرها في البحث العقدى . ولعل أهم العوامل المساهمة في ظهور هذه الفرق ما يلي :

أولا : دخول كثير من أهل الديانات القديمة الاسلام من يهود ونصارى ومجوس وغيرهم . ظلت في رؤوس بعضهم أفكارهم البقية الباقية من دياناتهم القديمة . فكانوا يفكرون في الحقائق الاسلامية على ضوء اعتقاداتهم . وقد أثاروا بين المسلمين ما كان يثار في دياناتهم من الكلام في الجبر والاختيار ، وصفات الله تعالى ، أهي شيء غير الذات ؟ أم هي والذات شيء واحد ؟

وانه يجب أن نقرر أنه كان بجوار الذين دخلوا في الاسلام مخلصين ، آخرون أظهروا الاسلام وأبطنوا الكفر . وما كان دخولهم الا لافساد دين المسلمين عليهم. كما كان يفعل الزنادقة .(٣) فقد ابتدعت الباطنية منهم والبيانية (٤) والمغيرية (٥) والخطابية (٦) الـهية الائمة . أو الـهية بعضهم .

كما ابتعدت مذاهب الحلول وغيرها ، حتى وصلت اليزيدية من الاباضية الى القول بأن شريعة الاسلام تنسخ في آخر الزمان .فهؤلاء وأمثالهم ماكان الاسلام منهم ، وما كانوا من أمة الاسلام (٧)

١- انظر دولة بني العباس ٤٨/١

٢- المرجئة ثلاثة أصناف : صنف قالوا بالارجاء في الايمان وبالقدر . وصنف قالوا بالارجاء في الايمان . وصنف خالصة في الارجاء من غير قدر . انظر الفرق بين الفرق ٢٥

٣- انظر تاريخ المذاهب الاسلامية ١٣/١ الشيخ أبو زهرة

٤- هؤلاء اتباع بيان بن سمعان . زعموا أن الامامة صارت من محمد بن الحنفية الى ابنه هاشم . منهم من أله زعيمهم ، ومنهم من قال انه نبي . انظر الفرق بين الفرق ٢٣٧

٥- هؤلاء أتباع المغيرة بن سعيد العجلي. ادعى النبوة . المصدر نفسه ٢٣٩

٦- أتباع أبي الخطاب الاسدى ،آدعى الالوهية لنفسه . المصدر نفسه ٢٤٧

٧- انظر الفرق بين الفرق ١٤

ثانيا : أثر الترجمة وشيوع التفكير الفلسفي .

لقد أثرت الترجمة على الفكر الاسلامي حيث كانت الكتب الفلسفية المترجمة تحمل من المذاهب القديمة في الكون والمادة ، وما وراء الطبيعة الشيء الكثير . فنزع من علماء المسلمين منزع الفلاسفة الاقدمين، واخذوا بطريقتهم فشاع التفكير الفلسفي بينهم في اثبات العقائد كمسألة اثبات صفات الله تعالى ونفيها . ومسألة قدرة العبد بجوار قدرة الرب . وغيرها كثير ... وظهور أمثال هذه المسائل فتحت أبواب الاختلاف ، نظرا لاختلاف الانظار ، وتباين المسالك والمفاهيم .[1]

فهذه الاختلافات ما كان ليكون لها هذا الاثر لو اقتصر علماء الكلام على منهج السلف ، والتزموا طريقتهم في التمسك بالكتاب والسنة في جدال أهل الديانات ،والمعتقدات السابقة . ولكن الامر كان عكس التمني فنشأ الاختلاف ، وظهرت الفرق ، وعاش المحنة علماء السلف أعواما طويلة كان أهمها خلافة المامون والمعتصم والواثق . والتي علا فيها نجم المعتزلة فتعاونوا على ما هم بسبيله ، وامتحنوا العامة قبل الخاصة . وأخذوا الناس بالحديد والنار . ولكن كلمة الحق ما كان ليخبو نورها رغم تسلط الظالم وجبروته .

فقد قيض الله ثلة من العلماء بالقلم واللسان يذودون عن حياض الدعوة السلفية ، فعقروا ناقة الباطل بالحجج الدامغة ، والبراهين الساطعة ، وذلك بتصنيفاتهم ، ورسائلهم التى بدأت تترى تباعا .

فتكلم ابن أبي شيبة[2] والف كتاب السنة ، ويحيى بن يحيى الحنظلي[3] الحافظ ، ونعيم بن حماد المروزى[4] وعبد الله بن محمد الجعفي[5] شيخ البخارى الذى ألف كتاب الرد على الجهمية . والامام محمد بن اسحاق بن راهويه[6] والامام احمد بن حنبل في كتابه " الرد على الجهمية والزنادقة .

١- انظر تاريخ المذاهب الاسلامية ١٤/١

٢- هو أبو بكر بن أبي شيبة الحافظ عبد الله بن محمد مات "٢٣٥" انظر تذكرة الحفاظ رقم " ٤٣٩٥"

٣- هو أبوزكريا التميمي المنقرى . الامام الحافظ مات " ٢٢٠" المصدر نفسه رقم " ٤٢١"

٤- هو الامام الشهير أبو عبد الله الخزاعي المروزى . نزيل مصر مات "٢٢٨" انظر المصدر نفسه رقم "٤٢٤"

٥- عرف بالسندى سمي بذلك : لانه كان يطلب المسندات ،ورغب عن المرسلات وهو بخارى من الحفاظ . مات "٢٢٩" انظر تهذيب التهذيب ٩/٦

٦- هو أبو الحسن الامام الحافظ قتلته القرامطة سنة "٢٩٤" انظر الجرح ١٩٦/٧

وصنف الامام أبو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري كتاب خلق أفعال العباد والرد على الجهمية . وألف أبو بكر أحمد بن محمد الأثرم البغدادي كتاب السنة (١) وصنف أبو حنبل اسحاق كتاب السنة (٢) وكتب أبو داود سليمان بن الأشعث كتاب السنة (٣) وكذلك أبو بكر أحمد بن عمرو الشيباني (٤). وصنف كذلك عثمان بن سعيد الدارمي كتابيه المشهورين "الرد على الجهمية، والرد على بشر المريسي". (٥)

واستمر هجوم الجيوش الاسلامية على بدعة المعتزلة حتى ظهر الحق وزهق الباطل . فعلت كلمة أهل السنة والجماعة نتيجة لتوفيق الله أولا ، وآخرا ،، ثم لصمود العلماء أمثال امام أهل السنة أحمد بن حنبل . والذي قال فيه المعتصم :" ما رأيت ابن أنثى أشجع من هذا الرجل ."

ثم مساندة الدولة من عهد المتوكل ، ومن بعده لمذهب أهل السنة والجماعة ، ومعاضدتها لفقهائه ومفكريه . وخصوصا بعد انكشاف زيف المعتزلة وزيف ما يعتقدون . (٦)

وخلاصة القول فان عصر امامنا رحمه الله كان مليئا بالجدل العلمي الذي حفز العلماء فيما بعد فنهلوا من مناهله ، واستقوا من ينابيعه . الا أن هذا الجدل أدى الى وجود كثير من الحريات العلمية في بعض الأوقات اغتنمها من لا دين له . ومن هدم الاسلام الى التكلم في العقيدة بما يخرج بها عن نقائها وصفائها وحقيقتها . الامر الذي أدى بالغيورين من علماء الاسلام أن كرسوا حياتهم ذودا عن العقيدة الصحيحة . التي كان عليها الرسول عليه الصلاة والسلام وصحابته الكرام . من هؤلاء الامام الدارمي رحمه الله .

١- هو أحمد بن محمد بن هانئ الأثرم البغدادي الفقيه الحافظ أبو بكر مات "٢٧٣" انظر تهذيب التهذيب ٧٩/١

٢- هو حنبل بن اسحاق بن هلال بن أسد الشيباني الحافظ الثقة توفي "٢٧٣" انظر الرسالة المستطرفة ٢٩ الكتاني

٣- هو سليمان بن الاشعث الأزدي نسبة الى الأزد أبي قبيلة باليمن السجستاني المتوفى بالبصرة "٢٧٥" المصدر نفسه ٩

٤- هو احمد بن عمرو بن النبيل الشيباني توفي " ٢٨٠ " المصدر نفسه ٢٩

٥- انظر مقدمة عقائد السلف د. النشار

٦- انظر مفاتيح الفقه الحنبلي ٢٣٠/١-٢٣٦ ، وانظر الخلافة العباسية في عصر الفوضى العسكرية ١٧٤

الفصل الثاني

حياة الامام الدارمي

===============

ويشتمل على ثلاثة مباحث

xxxxxxxxxxxxxxx

المبحث الاول : اسمه وكنيته ولقبه ونسبته وميلاده ووفاته

المبحث الثاني: نشأته العلمية ،رحلاته وشيوخه ،وأهم من تلقى عنهم العلم

المبحث الثالث: تلاميذ الدارمي

المبحث الأول :

اسمه ونسبه

هو عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد[١] نزيل هراة ومحدثها[٢] واحد الاعلام الثقات[٣].

كنيته ولقبه

يكنى الدارمي بأبي سعيد ، ويلقب بالحافظ وبالامام ، ولم أجد أحدا من المترجمين لحياته يخالف في اطلاقهما عليه.[٤]

نسبته

ينسب أبو سعيد الى تميم[٥] والى سجستان[٦] والى دارم بن مالك فيقال دارمي[٧] وينسب أيضا الى الشافعي[٨].

قلت أما نسبته الى تميم القبيلة المشهورة فقد انفرد بها الذهبي في سيره[٩] . وأما نسبته الى دارم وسجستان فقد كانت محل اتفاق الجميع.

١ـ مصادر الترجمة : انظر سير أعلام النبلاء ١٤٧/٩ ، وتاريخ دمشق ٥٠/١١ مخطوط رقم ٦٠٧-٦٧٧ مكتبة الجامعة . وطبقات الحنابلة ٢٢١/٢ ، والمقصد الارشد في تراجم أصحاب الامام أحمد ١٩٩ ، مخطوط . والعبر ٦٤/٢ ، ومرآة الجنان ١٩٣/٢ ، وشذرات الذهب ١٧٦/٢ ، والبداية والنهاية ٧٢/١١ ، وتذكرة الحفاظ ٦٢١/٢ ، وطبقات الحفاظ رقم ٦٢٨ ، ودول الاسلام ٦٩ ، والنجوم الزاهرة ٨٥/٣ ، والجرح والتعديل ١٥٤/٦ ، والكامل في التاريخ ٨١/٦ ، وطبقات الشافعية ٣٠٢/٢ ، وتاريخ جرجان للسهمي ٢٩٦ ، والرسالة المستطرفة ٤٩ وتاريخ الادب العربي، بروكلمان ٣١/٣ ، وتاريخ التراث العربي لسزكين ٣٠٢/٢

٢ـ انظر طبقات الشافعية ٣٠٢/٢ ، وتذكرة الحفاظ ٦٢١ ، وتاريخ دمشق ٥٠/١١ وطبقات الحنابلة ٢٧٤ ، والجرح والتعديل ١٥٣/٦ ، والرسالة المستطرفة ٤٩

٣ـ انظر طبقات الشافعية ٣٠٢/٢ السبكي

٤ـ انظر مصادر الترجمة السابقة

٥ـ هذه النسبة الى تميم .. القبيلة المشهورة التي تنسب الى تميم بن مرة بن أد . انظر اللباب ٢٢٢/١-٢٢٣

٦ـ هذه النسبة الى سجستان البلاد المعروفة ، ويقال في النسبة اليها أيضا السجزي على غير قياس . وهراة بلدة من اقليم سجستان من أفغانستان ينسب اليها خلق . انظر اللباب ١٠٤/٢

٧ـ هذه النسبة الى دارم بن مالك .. بطن كبير من تميم ينسب اليه خلق كثير من العلماء منهم : أبو عبد الرحمن محمد بن أبي الحسن علي بن محمد ... الدارمي التميمي . وأبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن التميمي صاحب السنن المتوفي سنة "٢٥٥" انظر اللباب ٤٨٤/١ ، والانساب ٢١٨ ، والرسالة المستطرفة ٢٥

٨ـ هذه النسبة الى الجد الاعلى للامام الشافعي . انظر اللباب ١٧٥/٢

٩ـ انظر سير أعلام النبلاء ١٤٧/٩ الذهبي

واما من نسبه من المترجمين لحياته الى الشافعي فهم : ابن كثير والسبكي ، وابن الاثير .[1] والظاهر أن انفراد بعضهم بما لم يذكره البعض الآخر لا يخرج عن الاختصار من قبل هذا البعض لهذه النسبة لا انكار نسبته الى ما لم يذكره .

ولادته

لم تحدد كتب التاريخ مكان ولادة الدارمي رحمه الله ، بيد أن نسبته الى سجستان وخاصة هراة يشعر أن ولادته كانت فيها . أما تاريخ ميلاده فقد أرخ الذهبي له فقال ": ولد قبل المائتين بيسير ".[2] ووافقه السيوطي عليه في طبقاته .[3] ويبدو أنّ بعضا من المؤرخين له قد خالف الذهبي في ذلك فحدد ميلاده سنة مائتين ، فدفعه الذهبي ، مبينا أن هذا الادعاء لا يخرج عن الظن فقال :"مولده سنة مائتين ظنّا ".[4] وممن أرخ لميلاده سنة مائتين من المحدثين سزكين وكذلك الزركلي في أعلامه .[5] والذى أراه أنّ ما ذهب اليه الذهبي هو الصواب ، لما هو معلوم عنه من الدقة فيما يكتب .

وفاته

ذهب أكثر المؤرخين على أن وفاة الدارمي رحمه الله كانت في ذى الحجة عام ثمانين ومائتين ، وكان حينئذ قد ناهز الثمانين ، ودفن في هراة .[6]

ولم يخالف في ذلك سوى ابن كثير ، وابن الاثير ، وتبعهما بروكلمان فأرخوا لوفاته سنة اثنتين وثمانين ومائتين .[7]

وقد بين الذهبي أن أصل هذا القول انما هو رواية رواها ابو عبد الله الضبي[8] عن شيوخه أنه مات سنة اثنتين وثمانين . قال الذهبي : وأما ما رواه أبو عبد الله الضبي عن شيوخه أنه مات سنة اثنتين وثمانين فوهم ظاهر[9]

١- انظر البداية ١١/٧٢-٧٣ ،وطبقات الشافعية ٢/٣٠٢ ، والكامل ٦/٨١
٢- انظر سير أعلام النبلاء ٩/١٤٧
٣- انظر طبقات الحفاظ رقم ٦٢٨
٤- انظر تذكرة الحفاظ ٢/٦٢١ ،
٥- انظر تاريخ التراث العربي ٢/٣٧٠ ، والاعلام للزركلي ٤/٣٦٦
٦- انظر مصادر الترجمة لحياته
٧- انظر البداية ١١/٧٢ ، والكامل ٦/٨١ ،وتاريخ الأدب العربي ٣/٣١
٨- هو جرير بن عبد الحميد الضبي الرازى مات "١٨٨" تهذيب التهذيب ٢/٧٦.
٩- انظر سير أعلام النبلاء ٩/١٥١

المبحث الثاني :

نشأتـــه العلميـــة

لم تحدد المصادر التاريخية السن التي بدأ عندها الدارمي رحمه الله سماعه العلماء ، والتلقي عنهم ،ولا المكان الذى فيه بدأ أخذ العلم. والذى تطمئن اليه النفس أنه بدأ تلقيه للعلم في سن مبكرة كعادة العلماء. والذى يظهر أن نسبته الى سجستان تدل على أنه تلقى أول تعليمه في هراة، مسقط رأسه في سجستان . ثم رحل منها طلبا للعلم . حتى قالت عنه العلماء :" كان واسع الرحلة طوّاف الاقاليم في طلب الحديث ، ولقي الكبار ."(١) فالتقى بالعلماء ، وأخذ عنهم العلوم المختلفة ، وسنتعرض لذكرهم ،وسنترجم لأكثرهم أثرا في حياته رحمه الله .

رحلاته العلمية ،وشيوخه الذين أخذ عنهم العلم

سلك الدارمي رحمه الله مسلك العلماء في طلب العلم . فشد الرحال اليه كما شدوا . ورحل اليه في بقاع الأرض كما رحلوا .

رحل الى الحجاز مهبط الوحي . وسمع فيها : اسماعيل بن أويس ،ورحل الى مصر . وسمع سعيد بن أبي مريم ، وعبد الغفار بن داود الحراني،ونعيم بن حماد ، وأبا صالح عبد الله بن صالح . كاتب الليث .

ورحل الى البصرة . وسمع سليمان بن حرب ، وأبا سلمة ، ومحمد بن كثير ، وموسى بن اسماعيل التبوذكي ، وسهيل بن بكار . ورحل الى الكوفة وسمع أحمد بن يونس ، وأبا غسان ، ويحيى بن عبد الحميد الحماني ، وأبا بكر بن أبي شيبة . ورحل الى بغداد . فسمع أبا الربيع الزهراني ،سليمان بن داود البصري ، والهيثم بن خارجة نزيلي بغداد. ورحل الى الشام فسمع يحيى بن صالح ، والربيع ، وهشام بن خالد ، وحماد بن مالك الحرستاني بدمشق .

ورحل الى حمص وسمع فيها أبا اليمان الحمصي ، ويحيى بن صالح الوحاظي، وحيوة بن شريح ، وابراهيم بن العلاء بن زبر . ورحل الى حلب وسمع فيها أبا توبة الربيع بن نافع ،وأبا جعفر موسى بن اسماعيل،ومحمد بن عبد الله بن بكر الخزاعي المقدسي ، ومحبوب بن موسى الانطاكي .(٢)

وكتب معه بالشام . الحسن بن علي ، أبو على الخلال الحلواني ،ومحمد

١ـ انظر سير أعلام النبلاء ١٤٧/٩ ،وطبقات الشافعية ٣٠٢/٢ ،وشذرات الذهب ١٧٦/٢

٢ـ انظر سير أعلام النبلاء ١٤٧/٩-١٥١ ،وطبقات الشافعية ٣٠٢/٢

بن صالح كليجة البغدادى . ورحل الى خراسان . وسمع آسحاق بن راهويه، ودخل جرجان ، وأقام بها سنة ثلاث وسبعين ومائتين .(١)

وممن روى عنهم الدارمي ولم تحدد المصادر التاريخية مكان لقائه بهم : عبد الله بن رجاء الغداني ، وفروة بن أبي المغراء الكوفي ،ومحمد بن المنهال الحزامي ، وعمرو بن عون الواسطي البصرى ، ومسلم بن ابراهيم البصرى ، ومسدد بن مسرهد ،وغيرهم .(٢)

أهم شيوخه ،والعلوم التي أخذها عنهم

قال السبكي في طبقاته عن الدارمي :" الامام في الحديث والفقه ،أخذ الادب عن ابن الاعرابي ، والفقه عن البويطي ، والحديث عن يحيى بن معين .(٣)

وقال الاتابكي :" جالس الامام أحمد ، وابن معين ، ودون عنه " أى سؤالاته في الرجال ".(٤)

وقال الذهبي في التذكرة : " وعن على بن المديني ، وأحمد بن حنبل واسحاق بن راهوية في الحديث ، وعلله ، ونقد الرجال ."(٥)

يظهر مما تقدم أن الدارمي رحمه الله قد أخذ العلم عن شيوخ كثيرين كان أهمهم : أحمد بن حنبل ، ويحيى بن معين ، وعلى بن المديني ، واسحاق بن راهويه ، في علم الحديث وعلله ، ونقد الرجال . والبويطي في الفقه ، وابن الاعرابي في الادب . وسنترجم لهم بمشئة الله تعالى .

احمد بن حنبل

هو الامام احمد بن محمد بن حنبل بن أسد .. الشيباني المروزى البغدادى . ولد ببغداد سنة أربع وستين ومائة في شهر ربيع الاول . وتوفي أبوه شابا .

وقد طلب الامام أحمد العلم سنة وفاة الامام مالك أى سنة تسع وسبعين ومائة . فسمع من هشيم ، وجرير بن عبد الحميد ، وسفيان بن عيينه ،ومعتمر بن سليمان ، ويحيى بن سعيد القطان ، ومحمد بن ادريس الشافعي ، وعبد الرزاق . وعبد الرحمن بن مهدى ، وخلائق بمكة ،والبصرة ، والكوفة ،وبغداد واليمن . وغيرها من البلاد .

١- انظر تاريخ دمشق ١١/٤٩-٥٠ ، وتاريخ جرجان ٢٥٨ . والسير للذهبى ٩/١٤٨-١٥١

٢- انظر تاريخ دمشق ١١/٥٠ . وسير أعلام النبلاء ٩/١٤٨

٣- انظر طبقات الشافعية ٢/٣٠٢

٤- انظر النجوم الزاهرة ٣/٨٥ ،وتاريخ دمشق ١١/٥٠ ،والسير للذهبي ٩/١٤٨

٥- انظر تذكرة الحفاظ ٢/٦٢١

روى عنه ابناه صالح ،وعبد الله . ومسلم ، وابو داود ،وابراهيم الحربي ،وأبو زرعة الرازى ، وأبو زرعة الدمشقي . وعبد الله بن أبي الدنيا ،وأبو بكر الاثرم ،وعثمان بن سعيد الدارمي ،وأبو القاسم البغوى وهو آخر من حدث عنه . وخلائق .

وروى عنه من شيوخه : عبد الرحمن بن مهدى ،والاسود بن عامر ،ومن أقرانه علي بن المديني ، ويحيى بن معين .

ومن مناقبه رحمه الله وشهادات العلماء فيه ما قاله الشافعي عنه قال : خرجت من بغداد وما خلفت بها أفقه ،ولا أزهد ، ولا أورع منه . وقال علي بن المديني : ليس في أصحابنا أعلم في الاسلام مثله . وقال ايضا : انتهى علم الحديث الى أربعة فكان أحمد أفقههم فيه .

اما عن ورعه وتقواه . فقد قال عبد الله بن حنبل : كان أبي يصلي كل يوم وليلة ثلثمائة ركعة . فلما مرض من تلك الاسواط ـ يعني التى ضربها في المحنة ـ ضعف فكان يصلى في كل يوم وليلة مائة وخمسين ركعة . وقد قارب الثمانين ، وكان يختم في كل اسبوع بالليل مرة ، ومرة بالنهار . وكان يصلي العشاء ، وينام نومة خفيفة ،ثم يقوم الى الصباح .

اما عن محنته فقد صبر رحمه الله واحتسب . حتى قال عنه المنصور : ما رايت ابن أنثى أشجع من هذا الرجل .(١)

توفي رحمه يوم الجمعة لاثنتي عشرة خلت من ربيع الاول سنة احدى واربعين ومائتين . وله سبع وسبعون سنة .(٢)

يحيى بن معين

هو يحيى بن معين بن عون . وقيل غياث بن زياد . أبو زكريا الغطفاني البغدادى الحافظ العلم امام الجرح والتعديل . وهو من أهل الانبار كان أبوه كاتبا لعبد الله بن المبارك . ولد سنة ثمان وخمسين ومائة .

روى عن ابن عيينة ، وابن المبارك ، ويحيى القطان ، ووكيع عبد السلام بن حرب ،وحفص بن غياث ، وخلائق .

١ـ انظر الخلافة العباسية في عهد الفوضى العسكرية ١٧٤ .

٢ـ مصادر الترجمة ؟ انظر تهذيب التهذيب ١/٨٢-٧٦ ، والجرح والتعديل ٢/ ٦٨-٦٩ ، ١/٢٩٦-٣١٤ ،وتذكرة الحفاظ رقم ٤٣٨ ، وطرح التثريب ١/٣١-٣٢ ، [للعراقي] والرسالة المستطرفة ١٤

وروى عنه البخاري ومسلم ، وعباس الدوري ، وجعفر بن محمد الفريابي وأبو يعلى الموصلي ، وأحمد بن الحسن الصوفي وهو آخر من حدث عنه .وروى عنه أيضا أحمد بن حنبل . وعثمان الدارمي ودون عنه سؤالاته في الرجال .

أما عن تلامذته فهم ابراهيم بن عبد الله الجنيد الحنبلي ،وحنبل بن اسحاق ، وعبد الله بن أحمد بن حنبل .

ومن مناقبه رحمه الله وشهادة العلماء فيه .ماقاله أبو عبيد القاسم بن سلام[١] قال : انتهى العلم الى أربعة . الى أحمد بن حنبل ، والى يحيى بن معين وهو أكتبهم له ، والى على بن المديني ، والى أبي بكر بن أبي شيبة . وقال محمد بن هارون الفلاس[٢] اذا رأيت الرجل يقع في يحيى بن معين فاعلم أنه كذاب يضع الحديث ،وانما يبغضه لما يبين أمر الكذابين.

توفي رحمه الله لسبع بقين من ذى القعدة سنة ثلاث وثلاثين ومائتين بمدينة الرسول صلى الله عليه وسلم دخلها ليلة الجمعة فمات في تلك الديار ، وأخرجت له الأعواد التى غسل عليها النبي صلى الله عليه وسلم فغسل عليها وحمل عليها ، ونودى بين يديه هذا الذى كان ينفي الكذب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم[٣].

علي بن المديني

هو أبو الحسن على بن عبد الله بن جعفر بن نجيح السعدى المعروف بابن المديني[٤] كان أصله من المدينة نزل البصرة . وولد سنة اثنتين وستين ومائة .

روى عن ابن عيينه ،وحماد بن زيد ، وجعفر بن سليمان ، وجرير بن عبد الحميد . روى عنه البخارى ،وغيره من الأئمة ، وكتب عنه أبو زرعة وترك الرواية عنه من أجل ما كان منه في المحنة .

أما عن طلبه العلم فقد طلبه رحمه الله وهو في سن مبكرة ، حتى كان عَلَما في معرفة الحديث وعلله . قال أبو حاتم : كان ابن المديني عَلَما في الناس في معرفة الحديث والعلل .

أما آراء العلماء فيه فقد كان محل ثقة الجميع قال يحيى بن معين

١- هو القاسم بن سلام البغدادى ، القاضي صاحب التصانيف . توفي بمكة سنة أربع وعشرين ومائتين . انظر تهذيب التهذيب ٣١٥/٨

٢- هو محمد بن هارون الفلاس المخزومي من الثقات . انظر الجرح والتعديل ١١٨/٨

٣- مصادر الترجة : تهذيب التهذيب ٢٨٠/١١-٢٨٢ ،وطرح التثريب ١٢٥/١-١٢٦ وتذكرة الحفاظ رقم ٣٣٧ ،والجرح والتعديل ٣١٤/١-٣١٧

٤- هذه النسبة الى عدة مدن فالأول مدينة رسول الله عليه السلام . اللباب ١٨٤/٣

علي من أهل الصدق . وقال أبو زرعه : لا نرتاب في صدقه ، وكان احمد بن حنبل لا يسميه انما يكنيه أبا الحسن تبجيلا له . (ابن المدينى)

وأما موقفه من مسألة خلق القرآن فقد كان خوافا متاقيا مع أنه كان حريصا على اظهار الخير .

توفي رحمه الله ليومين بقيا من ذى القعدة سنة أربع وثلاثين ومائتين . ودفن بالعسكر .(١)

إسحاق بن راهويه

هو الامام الحافظ الكبير أبو يعقوب اسحاق بن ابراهيم التميمي الحنظلي المروزى نزيل نيسابور ، وعالمها . بل شيخ أهل المشرق يعرف بابن راهويه . وراهويه تعني بالفارسية : ولد في الطريق .

ولد سنة ست وستين ومائة ، وقيل سنة احدى وستين . سمع عن ابن المبارك وهو صبي ، وجرير بن عبد الحميد ، وعبد العزيز بن عبد الصمد وفضيل بن عياض ، وعيسى بن يونس ، والدراوردى وطبقتهم . وروى عن ابن عيينه ، وابن علية ، وبشر بن الفضل ، وحفص بن غياث ، وسليمان بن نافع العبدى ، ومعتمر بن سليمان ، وابن ادريس ، وعبد الرزاق وعتاب بن بشر . وأبي معاوية ، وغندر ، وبقية ، وشعيب بن اسحاق وخلق .

وعنه الجماعة سوى ابن ماجة ، وبقية بن الوليد ، ويحيى بن آدم ، وهما من شيوخه . واحمد بن حنبل واسحاق الكوسج ، ومحمد بن رافع ، ويحيى بن معين . وهؤلاء من أقرانه ، والذهلى وزكريا السجزى ، ومحمد بن أفلح والحسن بن سفيان ، وأبو العباس السراج ، وهو آخر من حدث عنه .

وطلب اسحاق رحمه الله العلم كغيره من العلماء ، فجمع فأوعى . فكان رحمه الله يعتز بما عنده من علم . فقد قال أبو داود : سمعت اسحاق بن راهويه يقول : كأني أنظر الى مائة ألف حديث في كتبي وثلاثين ألفا أسردها . وقال أيضا : وأملى علينا اسحاق من حفظه أحد عشر ألف حديث ثم قرأها علينا ، فما زاد حرفا ، ولا نقص حرفا . وقيل أنه أملى المسند والتفسير من حفظه ، وما كان يحدث الا من حفظه . وكان يحفظ سبعين ألف حديث عن ظهر قلب ، وله مسند في نحو مائة مجلد .

١- مصادر الترجمة : انظر اللباب ٣/١٨٤-١٥٨ ، والجرح والتعديل ٣/١٩٣-١٩٤ وتاريخ بغداد ١١/٤٥٨ ، وتذكرة الحفاظ رقم ٤٣٦ ، والرسالة المستطرفه ٩٥ والفهرست ٣٢٢

وعن ورعه وتقواه قال محمد بن أسلم الطوسي وقد بلغه موت اسحاق : ما أعلم أحدا كان أخشى لله من اسحاق . يقول الله :" انما يخشى الله من عباده العلماء ".[١] وكان أعلم الناس ، ولو كان الثوري[٢] والحمادان[٣] في الحياة لاحتاجوا اليه .

أما موقفه من المبتدعة فقد قال اسحاق : جمعني وهذا المبتدع ابن أبي صالح[٤] مجلس الأمير عبد الله بن طاهر . فسألني الأمير عن أخبار النزول فسردتها . فقال ابن أبي صالح كفرت برب ينزل من سماء الى سماء . فقلت : آمنت برب يفعل ما يشاء .

وقد شهد له بالتقدم في العلم أحمد فقال : لا أعلم لاسحاق بالعراق نظيرا . وقال النسائي : اسحاق ثقة مأمون أمام .

توفي رحمه الله سنة ثمان وثلاثين ومائتين وله سبع وسبعون سنة .[٥]

ابــن الأعرابــي

هو محمد بن زياد أبو عبد الله مولى بني هاشم ، يعرف بابن الأعرابي صاحب اللغة .

حدث عن أبي معاوية الضرير ،روى عنه أبو اسحاق ابراهيم بن اسحاق الحربي وأبو العباس ثعلب ، وأبو عكرمة الضبي ، وأبو شعيب الحراني .

كان ابن الأعرابي أحد العالمين في اللغة ، المشار اليهم في معرفتها، وقد كانت طرائقه طرائق الفقهاء ، والعلماء ،ومذاهب جلة شيوخ الحديث وكان أحفظ الناس للغات والأيام والأنساب . وقيل عنه : لم يكن للكوفيين أشبه برواية البصريين من ابن الأعرابي .

أما موقفه من التأويل والصفات فقد كان موقف علماء السلف رحمهم الله ، وهو عدم اخراج النص عن ظاهره ، وعدم التعرض لكيفية الصفات وله في ذلك حادثتان حدثهما هو عن نفسه .

١ـ فاطر ٢٨

٢ـ هو سفيان بن سعيد الثوري أحد الأئمة الأعلام مات سنة ١٥٠ تهذيب التهذيب٤/١١١

٣ـ هما حماد بن سلمة ، وحماد بن زيد المتوفي سنة ١٧٩ . المصدر نفسه ٣/٩-١١

٤ـ لم أعثر له على ترجمة

٥ـ مصادر الترجمة : تذكرة الحفاظ رقم ٤٤٠ ، تهذيب التهذيب ١/٢١٦ ، الجرح والتعديل ٢/٢٠٩ ، الرسالة المستطرفة ٤٩

احداهما : أنه سئل عن الاستواء ، هل يأتي في اللغة بمعنى استولى ؟ فقال : لا أعرفه .

والأخرى : أن رجلا سأله فقال له : يا أبا عبد الله ما معنى قول الله تعالى " الرحمن على العرش استوى "(١)؟ قال : هو على عرشه كما أخبر . قال الرجل : ليس كذلك . هو يا أبا عبد الله انما معنى قوله " استوى " استولى . فقال له : أسكت . مايدريك ما هذا . العرب لا تقول للرجل استولى على الشيء حتى يكون له فيه مضاد . فأيهما غلب قيل : استولى عليه . والله لا مضاد له وهو على عرشه كما أخبر، والاستيلاء بعد المغالبة . قال النابغة (٢):

الا لمثلك أو من أنت سابقة سبق الجواد اذا استولى على الأمر

مات ابن الاعرابي يوم الأربعاء الثالث عشر من شعبان سنة احدى وثلاثين ومائتين من الهجرة .(٣)

البويطي

هو يوسف بن يحيى الامام الجليل ، ويكنى أبا يعقوب البويطي(٤) المصري . تفقه على الشافعي ، واختص بصحبته ،وحدث عنه وعن عبد الله بن وهب وغيرهما . روى عن الربيع المرادي وهو رفيقه ، وابراهيم الحربي ومحمد بن اسماعيل الترمذي ، وأبي حاتم ،وقال صدوق . وأحمد بن ابراهيم بن فيل والقاسم بن هشام السمسار . تفقه رحمه الله على الامام الشافعي حتى صار علما ، واعتمد عليه الشافعي في الفتيا ، وكان يحيل عليه اذا جاءته مسألة . واستخلفه الشافعي على أصحابه بعد موته،فتخرجت على يديه أئمة تفرقوا في البلاد ،ونشروا علم الامام الشافعي في الآفاق . حتى ان السلطان كان يرد اليه الفتاوى .

وأما عن ورعه فقد كان رحمه الله أبدا يحرك شفتيه بذكر الله . وكان زاهدا متعبدا ، كثير التلاوة لا يمر يوم وليلة حتي يختم .

١- طه ٥

٢- هو زياد بن معاوية ويكنى أبا أمامة . وأهل الحجاز يفضلون النابغة وزهير . انظر الشعر والشعراء رقم (٤) ج/١ ص/١٥٧ ابن قتيبة

٣- مصادر الترجمة : انظر تاريخ بغداد ٢٨٢/٥-٢٨٥ ،وبغية الوعاة ١٠٥-١٠٦ السيوطي العبر ٤٠٥/١ . البداية والنهاية ٣٠٧/١٠ ، انباه الرواه ١٢٨/٣-١٣٧

٤-هذه النسبه الى بويط . وهي قرية من صعيد مصر الأدنى . انظر اللباب ١٨٩/١

أما موقفه من مسألة خلق القرآن فهو موقف أهل السنة والجماعة وامتحن رحمه الله في المسألة كما امتحن غيره . ويروى عنه أن الوالي في مصر امتحنه فلم يجب رحمه الله . فقال له الوالي وكان حسن الرأى فيه : قل فيما بيني وبينك . قال له البويطي : انه يقتدى بي مائة ألف ولا يدرون المعنى . لذلك أصر رحمه الله على عدم القول بخلق القرآن ، وكان مصيره السجن ، فكتب الى الربيع من السجن يوصيه بأهل حلقته . ويقول له : اصبر نفسك عليهم .

واستمر رحمه الله على موقفه حتى أثر عنه أنه قال : خلق الله الخلق بكن . أفتراه خلق مخلوقا بمخلوق . والله يقول بعد فناء الخلق " لمن الملك اليوم "[1] ولا مجيب ، ولا داع . فيقول الله " لله الواحد القهار". فلو كان مخلوقا مجيبا لفنى حتى لا يجيب . وكان يقول: من قال القرآن مخلوق فهو كافر .

أما ما أثر عنه من مؤلفات فله منها كتاب "المختصر الكبير" وكتاب "المختصر الصغير".

توفي رحمه الله في السجن وهو مقيد بسبب موقفه من مسألة خلق القرآن وتأييده مذهب أهل السنة والجماعة في ذلك ـ توفي سنة احدى وثلاثين ومائتين من الهجرة .[2]

xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx

١ـ غافر ١٦

٢ـ مصادر الترجمة : طبقات الشافعية رقم ٣٩ ،تاريخ بغداد ٢٩٩/١٤ ،تهذيب التهذيب ٤٢٧/٩ ،العبر ٤١١/١ ،الفهرست ٢٩٨ ،اللباب ١٨٩/١

المبحث الثالث :

تلاميذ الدارمي

استقر الدارمي رحمه الله في هراة مسقط رأسه بعد أن طاف الآفاق طلبا للعلم ، وشد الناس اليه رحالهم من أهل نيسابور طمعا فيما عنده من علم بعد أن طبقت شهرته الآفاق . فاجتمع اليه الناس ، وتخرج على يديه آئمة في الدين وهم :

أبو يحيى زكريا بن أحمد بن يحيى البلخي ، وأحمد بن محمد بن محمد بن عبدوس الطرائفي ، والمؤمل بن الحسن بن عيسى الماسرجسي ، وأبو عمرو أحمد بن محمد الحيرى ، وأبو العباس أحمد بن محمد بن الأزهر السجزى ، ومحمد بن يوسف الهروى ،نزيل دمشق . وأبو عبد الله محمد بن اسحاق الهروى ،والحسن بن علي بن نصر الطوسي ، وأبو النضر محمد بن محمد الطوسي الفقيه ،وحامد الرفاء ، ومحمد بن ابراهيم الصرام ،وأبو الفضل يعقوب بن اسحاق القراب وروى عنه شيخه ابن خزيمة . وخلق كثير من أهل هراة وأهل نيسابور .(١)

ولما لم يحدد المؤرخون أبرز تلاميذه ، وأكثرهم تأثرا بالدارمي رحمه الله فاني سأترجم لثلاثة منهم أرى أنهم أوفر حظا من غيرهم علما وشهرة .

زكريا بن أحمد البلخي

هو أبو يحيى القاضي الكبير . قاضي دمشق في خلافة المقتدر بالله جعفر روى عن يحيى بن أبي طالب . وأبي اسماعيل الترمذى ،وبشر بن موسى ، وأبي الزنباع روح بن القرح ،وأبي حاتم الرازى ، والحارث بن أبي سلمة ،وعبد الله بن أحمد بن حنبل ،وأحمد بن أبي خيثمة ،وأبي جعفر محمد بن أحمد بن نصر الترمذى ، وجماعة آخرين ، وشيخه عثمان بن سعيد الدارمي .

روى عنه عبد الوهاب الكلابي ،وأبو علي بن درستويه وجمع كثير .أما عن طلبه للعلم فقد فارق وطنه لأجل الدين ،ومسح عرض الأرض وسائر أقاصي الدنيا في طلب الفقه ، وكان رحمه الله حسن البيان في النظر ، عذب اللسان في الجدل . هذا ماقاله الأسنوى عنه .

أما عن بيته فقد روى عنه أنه بيت علم . اذ كان أبوه وجده عالمين كبيرين رحمهم الله أجمعين .

توفي رحمه الله في شهر ربيع الأول سنة ثلاثين وثلثمائة ، وقيل في شهر ربيع الآخر .(٢)

١ـ انظر تاريخ دمشق ٥٠/١١ ،تذكرة الحفاظ ٦٢٢/٢ ،طبقات الشافعية ٣٠٣/٢ سير أعلام النبلاء ١٤٨/٩

٢ـ مصادر الترجمة ؟ التاريخ الكبير ٢٨١/٥ ،طبقات الشافعية رقم ١٨٥ ،شذرات الذهب ٣٢٦/٢

(الحسن بن علي بن نصر الطوسي)

يعرف بكردس الحافظ المشهور . سمع بخراسان محمد بن رافع ،واسحاق بن منصور ،ومحمد بن أسلم ، وعبد الله بن حاتم . وبالعراق أبا موسى وبندار ويحيى بن حكيم ، وزيد بن أجزم ، وأحمد بن منيع ، وأقرانهم . وبالحجاز الزبير بن بكار ، سمع منه كتاب النسب . قال ابن حجر : سمع سنة ثمانين ومائتين في مجلس عثمان بن سعيد الدارمي .

روى عنه أبو بكر عبد الله بن محمد بن مسلم الاسفرايني . وأبو بكر أحمد بن علي الرازي ، ومحمد بن جعفر البشر . وأحمد بن محمد بن عبدوس . وأبو أحمد الحاكم .

أما عن علمه فقد كان له رحمه الله تصانيف تدل على معرفته ، بيد أن المؤرخين لحياته لم يذكروا واحدا منها .

توفي رحمه الله بطوس سنة اثنتي عشرة وثلاثمائة من الهجرة .(١)

أبو النضر الامام الحافظ

هو شيخ الاسلام محمد بن محمد بن يوسف الطوسي شيخ الشافعية " لازم محمد بن نصر المروزي ، وأكثر عنه ،وصنف وخرّج (الصحيح على مسلم) .

قال الحاكم : قلت له : متى تتفرغ للتصنيف على هذه الفتاوى ؟ فقال: جزأت الليل . فثلثه أصنف ، وثلثه اقرأ القرآن ، وثلثه للنوم .

توفي رحمه الله سنة أربع وأربعين وثلثمائة .(٢)

ملاطفة الدارمي لتلاميذه

تعتبر ملاطفة التلميذ من الدوافع الخارجية التي تدفع الى حب الشيخ ومن ثم الى حب العلم الذى ينطق به . وقد أدرك الدارمي أثر ذلك في نفوس تلامذته ،فكان يداعبهم بما هو مباح ،وبما له أثر في حسن سماع التلميذ لشيخه ومتابعته فيما يقول .

قال أحمد بن عبدوس الطرائفي(٣) : لما أردت الخروج الى عثمان بن سعيد الدارمي أتيت أبا بكر بن خزيمة فسألته أن يكتب لي اليه . فكتب . فدخلت

١ـ مصادر الترجمة : لسان الميزان ٢٣٢/٢ ، شذرات الذهب ٢٦٤/١

٢ـ مصادر الترجمة : تذكرة الحفاظ رقم ٧٦ ، العبر ٢٦٤/٢

٣ـ نسبة الى ربيع الطرائف . وهي الاشياء الحسنة المتخذة من الخشب . روى عن عثمان بن سعيد الدارمي . توفي سنة ٣٤٦ . انظر الوافي بالوفيات رقم ٣٤٥٢

هراة غرة ربيع الأول سنة ثمانين ومائتين ، وقصدت عثمان بن سعيد ،وأوصلت اليه كتاب أبي بكر فقراه . ثم قال : يا فتى . متى قدمت ؟ قلت : غدا قال : يا بني ، فارجع اليوم فانك تقدم غدا . ثم قال لي : لا تخجل يا بني فاني اقمت في بلدكم سنين ، وكان مشايخكم اذ ذاك يحتملون عني مثل هذا (١)

١- انظر تاريخ دمشق ٥٠/١١ ، وسير أعلام النبلاء ١٤٨/٩

الفصل الثالث

ويشتمل على ثقافة الدارمي

ومؤلفاته

ثقافة الدارمي ومؤلفاته

ذكرنا سابقا نقلا عن المؤرخين أن الدارمي رحمه الله كان طوّافا في البلاد ، وقد أكرمه الله سبحانه بأن جعله اماما في العلم حافظا لذلك لقبه العلماء بالحافظ ، وبالامام ، ووصفوه بصاحب التصانيف .[١]
قال ابو زرعة الرازي[٢] حين سئل عن الدارمي : ذلك رزق حسن التصنيف[٣]
وقال يعقوب بن اسحاق القراب[٤] : ما رأينا مثل عثمان بن سعيد ولا رأى عثمان مثل نفسه . وقال غيره : هو نظير ابراهيم الحربي .[٥]

اما عن مصنفاته فقد كانت في الحديث وعلله ، وعلم الرجال ، والفقه والعقيدة . اما في الأدب فلم يذكر المؤرخون شيئا منها أعلمه .

مؤلفاته في الحديث :

اولا : أثبت المؤرخون أن له كتابا في علم الحديث يحمل اسم " المسند الكبير" ولكني لم أعثر عليه .

ثانيا : كما أثبتوا له كتابا آخر في الرجال بعنوان " سؤالات عن الرجال ليحيى بن معين "[٦].

وقد طبع هذا الكتاب المركز العلمي بجامعة أم القرى بعنوان " تاريخ عثمان بن سعيد الدارمي عن أبي زكريا يحيى بن معين في تجريح الرواة وتعديلهم ."

قام بتحقيقه الدكتور أحمد محمد نور سيف ، ونشرته دار المأمون للتراث ـ دمشق ـ بيروت .

ما اشتملت عليه هذه الرواية :

اشتملت هذه الرواية على ما يلي :

١ـ انظر مصادر ترجمة الدارمي السابقة
٢ـ هو عبيد الله بن عبد الكريم أحد الائمة الحفاظ مات سنة ٢٦٤ . انظر تهذيب التهذيب ٦/٣٠ـ٣٣
٣ـ انظر سير أعلام النبلاء ١٤٩/٩
٤ـ هذه النسبة لمن يعمل القرب . انظر اللباب ٢١/٣
٥ـ هو أبو اسحاق ابراهيم بن اسحاق بن ابراهيم الحربي . كان قيما بالأدب . مات سنة ٢٨٨ . انظر انباه الرواه ١٥٥/١ـ١٥٨
٦ـ انظر طبقات الحفاظ رقم ٦٢٨ ،وسير أعلام النبلاء ١٤٧/٩ ،وتذكرة الحفاظ ٦٢١/٢

أولا : تراجم لأصحاب بعض التابعين البارزين مع المفاضلة بينهم في السماع، والتثبت والحفظ .

ثانيا : تراجم الرواة مرتبة على الحروف الهجائية ، وختم ذلك بباب من يعرف بالكنية .

أما المادة التي يوردها : فهي محددة ، ومختصرة وقاصرة على الجرح والتعديل ولا تتطرق الى تفصيلات أخرى الا في بعض الأحيان . (١)

فالدارمي رحمه الله كان اماما في الحديث بشهادة العلماء وإليك نصوصا تؤيد ذلك .

قال أبو حامد الأعمش (٢) : ما رأيت في المحدثين مثل محمد بن يحيي وعثمان بن سعيد .. " وقال أبو داود السجستاني (٣) : عندما سئل عن الدارمي قال : منه تعلمنا الحديث . " (٤)

مؤلفاته في الفقه :
==========

ذكر السبكي في طبقاته أن للدارمي كتابا في " الأطعمه " من تأليفه ، ولكني لم أعثر عليه . وذكر رحمه الله نقلا عن هذا الكتاب حديثا أورده الدارمي في تحريم الثعلب . ووصف قوله بتحريم الثعلب بالغرابة . قال : قوله بتحريم الثعلب غريب. ولفظ الخبر كما ذكره السبكي : عن عبد الرحمن السلمي (٥) قال : قلت : يارسول الله ــ . ما تقول في الثعلب :؟ قال : ويأكل ذلك أحد ؟ قال أبو سعيد وهذا الاسناد ليس بذاك القوى . غير أن الذئب والثعلب دخلا في نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن كل ذى ناب من السباع فلأجل ذلك لا يجوز أكلهما . (٦)

١ــ انظر تاريخ عثمان بن سعيد ٢٨
٢ــ هو ابو حامد أحمد بن حمدون الأعمشي النيسابوري . توفي ٣٢١ . اللباب ١ /٧٥
٣ــ هو سليمان بن الأشعث السجستاني صاحب السنن . توفي ٢٧٥ . انظر طرح التثريب ١/ ٥٨
٤ــ انظر سير أعلام النبلاء ٩/ ١٤٨ ابن الأثير
٥ــ هو عبد الرحمن بن محقل السلمي صاحب الدثينة . انظر أسد الغابة رقم ٣٣٩٣ والاصابة في تمييز الصحابة وبهامشه الاستيعاب رقم ٥٢٠٧ ابن حجر
٦ــ انظر طبقات الشافعية ٢/ ٣٠٦ ، وطبقات الشافعية للعبادى ٤٦ والحديث أخرجه ابن ماجه في كتاب الصيد من طريق خزيمة بن جزء بلفظ : ما تقول في الثعلب ؟ قال : ومن يأكل الثعلب ؟ ... قال محققه : الحديث لا يخلو عن الضعف كما ذكره الترمذى . انظر سنن ابن ماجه كتاب الصيد رقم ٣٢٣٥

ويبدو أن وجه الغرابة في ذلك مخالفة الدارمي مذهب الشافعي،فقد جاء في كتاب حياة الحيوان الكبرى ما نصه :نص امامنا الشافعي رحمه الله على حل أكله " يعني الثعلب " ... ونقل عن أبي سعيد عثمان بن سعيد الدارمي الامام في الحديث والفقه تلميذ البويطي رحمه الله أن الثعلب حرام .(١)

قلت هذه المخالفة تثبت بما لا يدع مجالا للشك أن الدارمي رحمه الله شافعي المذهب ، وقد قدمنا أقوال العلماء ممن نسبوه الى الشافعية(٢).

اما ما ذكر عن بعض الحنابلة من قولهم : انه كان من الأصحاب وتابعهم سزكين (٣)فنسبه الى الحنابلة فهذا بعيد للأمرين السابقين . وان جوزنا نسبته الى الحنابلة فهي لا تعدو الحديث .

مؤلفاته في العقيدة :

أولى الدارمي رحمه الله العقيدة اهتماما خاصا لما كان في عصره من ظهور الزنادقة وبدعة القول بخلق القرآن ونفي الصفات وتأويلها . وقد روى عنه انه كان لا يحدث من يقول بخلق القرآن(٤).وهو الذى قام على ابن كرام (٥)وطرده عن هراة (٦).لذلك صنف في العقيدة مصنفين هما : " كتاب الرد على الجهمية " وكتاب " الرد على بشر المريسي فيما ابتدعه من التأويل لمذهب الجهمية " . والكتابان من أقوى كتب السلف وأجلها . وقد حث ابن تيمية رحمه الله طلبة العلم بمطالعتهما والاستفادة منهما ، كما نقل ذلك عنه ابن القيم . قال ابن القيم : وكتاباه من أجل الكتب المصنفة في السنة وأنفعها . وينبغي لكل طالب سنة مراده الوقوف على ما كان عليه الصحابة والتابعون ، والائمة أن يقرأ كتابيه ، وكان شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله يوصي بهذين الكتابين أشد الوصية ، ويعظمهما جدا لما فيهما من تقرير التوحيد والأسماء والصفات بالعقل والنقل ما ليس في غيرهما .(٧)

١- انظر حياة الحيوان الكبرى ١٧٩/١ للدميري
٢- انظر البداية ١١/٧٢-٧٣ ،وطبقات الشافعية ٣٠٢/٢ ،والكامل ٨١/٦
٣- انظر طبقات الحنابلة ٢٢١/١ ،وتاريخ التراث ٣٧٠/٢ ، والمقصد الأرشد ١٩٩
٤- انظر طبقات الشافعية ٣٠٤/٢ ،وتذكرة الحفاظ ٦٢١/٢ ،والسير ١٤٨/٩
٥- هو محمد بن عبد الله بن كرام . أحدث مذهبا تبعه عليه عالم لا يحصون بنيسابور وهراة ونواحيها مات ٢٥٥ . انظر اللباب ٨٩/٣
٦- انظر النجوم الزاهرة ٨٥/٣
٧- انظر اجتماع الجيوش الاسلامية ٨٤ ابن القيم

وقد ظلت أقوال الدارمي رحمه الله منارا يستدل بها العلماء ممن جاءوا بعده ، كان من بينهم اعظاما لهذه الاقوال الامام ابن تيمية فقد نقل عن كتابي الدارمي نقولا جمة وضمها الى كتابه درء تعارض العقل مع النقل[1] والى الفتاوى وغيرها من كتبه . الامر الذى يؤكد سلامة مذهب الدارمي ، وحسن اتباعه لمن سلف من كبار التابعين والصحابة رضوان الله عليهم أجمعين .

الكتاب الأول : الرد على الجهمية .

قيمة الكتاب العلمية : قال الدكتور النشار واصفا هذا الكتاب : وأما الكتاب فهو من أقوى هذه الكتب أسلوبا ، ومن أمتنها حجة ، ولم نر أحدا يضارعه في جمال الاسلوب وعنف اللهجة وجزالة الالفاظ ، وقوة الشكيمة . وأخذ الخصم من رقبته ،وذبحه من نحره ، وقصم ظهره ، ولا عجب في ذلك فهو من تلاميذ ابن الاعرابي اللغوى العظيم والأديب الكبير.[2]

وهذا وصف دقيق لما يحتويه هذا الكتاب وطريقة صاحبه في الرد على مخالفيه .

محتويات الكتاب .

اشتمل هذا الكتاب على ابواب كثيرة في مسائل شتى ترجع كلها الى اثبات الصفات على ما جاءت به النصوص دون تأويل منها : كلامه تعالى وأنه غير مخلوق ، وعلم الله وأنه غير حادث بحدوث الحادثات ، واستواؤه تعالى ، وأنه في السماء فوق عرشه ، وهو بائن من خلقه ، ونزوله تعالى الى السماء الدنيا .

كما اشتمل على اكفار الجهمية والزنادقة ، ولم يرتض الوقف مذهبا فرد على الواقفة في مسألة أن القرآن غير مخلوق .

الناشر لهذا الكتاب .

أولا : نشر هذا الكتاب جوستافتستام ليدن ١٩٦٠م بعنوان " الرد على الجهمية " ويوجد منه نسخة في المكتبة المركزية للجامعة .

ثانيا : ونشره ايضا منشأة المعارف المصرية _ الاسكندرية _ ١٩٧١م تحت عنوان " عقائد السلف " تحقيق الدكتور النشار ، وعمار الطالبي .

١_ انظر درء تعارض العقل مع النقل ٢/٤٩_٦٦ ابن تيمية

٢_ انظر مقدمة عقائد السلف ٤٤

ثالثا : ونشره المكتب الاسلامي أربع طبعات ، والطبعة الرابعة كانت سنة ١٩٨٢م . تحقيق زهير الشاويش . تخريج المحدث ناصر الدين الالباني .

رابعا : قال الدكتور النشار والطالبي : وتوجد نسخة مخطوطة من هذا الكتاب في المكتبة الظاهرية (١)

الكتاب الثاني : " الرد على بشر المريسي"

قيمة الكتاب العلمية وسبب تصنيفه .

هذا الكتاب لا يقل عن سابقه من حيث الجودة العلمية والمتانة الفكرية والاسلوب القوى في دحض أقوال وادعاءات الخصم . والذى يبدو آن السبب في تاليفه يرجع الى تاليف أحد أصحاب بشر المريسي كتابا في الرد على كتاب الدارمي " الرد على الجهمية " فصنف الدارمي رحمه الله كتابه هذا ليرد على صاحب المريسي وعلى شيخه . قال الدارمي : أما بعد فقد عارض مذاهبنا في الانكار على الجهمية ممن بين ظهريكم معارض ، وانتدب لنا منهم مناقض ، ينقض ما روينا فيهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله وأصحابه بتفاسير المضل المريسي الجهمي .(٢)

وقد أطلق الدارمي رحمه الله على خصمه اسم المعارض ولم يسمه باسم كما أني لم أقف على اسم هذا المعارض رغم بحثي المتواصل لمعرفته .

ومهما يكن من أمر فانه لما كان المعارض يمثل بشرا المريسي في جميع معتقداته ، فانه لا يخرج عن الجهمية ، كما أن المهم عندنا الفكر المطروح لا الاسماء التي يحملها أصحابها ~~تحمل هذا الفكر~~.

وسيجد القارئ أن اسما آخر قد ذكره الدارمي رحمه الله وهو ابن الثلجي من أصحاب المريسي . فلا يغتر باسمه أنه المعارض ، لأن المعارض نفسه كان يؤيد نفسه أحيانا بما ينقله عن هذا الرجل ، واليك نصا من النصوص يبين ذلك . قال الدارمي : فادعى المعارض أن الثلجي قال في هذا من كتاب لم أسمعه من الثلجي قال : ذهبت المشبهة في هذا الى ما يعقلون من الكلام من الجوف ...."(٣)

محتويات هذا الكتاب :

اشتمل هذا الكتاب على أبواب كثيرة في مسائل شتى ترجع كلها الى

١- انظر مقدمة عقائد السلف ٤٥

٢- انظر المصدر نفسه ٤٦ ، وانظر الرد على بشر المريسي ٣٥٩

٣- انظر الرد على بشر المريسي ٥١٠

الى الصفات ، والى التأويل[1] وقد كان الدارمي رحمه الله يعرض الشبهة ثم يرد عليها تارة بالنقل ، وبالعقل تارة أخرى .

الناشر لهذا الكتاب .

أولا : نشر هذا الكتاب مطبعة أنصار السنة المحمدية القاهرة ١٩٥٨م تحقيق حامد الفقي . تحت عنوان " الرد على بشر المريسي " .

ثانيا : ونشره منشأة المعارف المصرية بالاسكندرية عام ١٩٧١م تحت عنوان " عقائد السلف " . تحقيق الدكتور على سامي النشار ، وعمار جمعي الطالبي .

xxxxxxxxxxxxxxxx

xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx

xxxxxxxxxxxxxxxx

xxxxx

x

١ـ انظر مقدمة عقائد السلف ٤٧

الفصل الرابع

ويشتمل على ترجمة بشر المريسي

قبل أن نتكلم عن دفاع الدارمي عن عقيدة السلف ، يجدر بنا أن نقف على حياة بشر المريسي ، وآرائه التي كانت مثار جدل ، والتي أثارت الشبه عند بعض الناس . الأمر الذى دفع الغيورين على أن يبينوا زيفها ، ويكشفوا ما أريد بها . ذلك أن كلام الدارمي رحمه الله كان في الرد على المريسية لتفنيد آراءهم بالحجج الدامغة .

اسمه ونسبه

هو بشر بن غياث[١] بن أبي كريمة[٢] أبو عبد الرحمن المريسي[٣] مولى زيد بن الخطاب . كان يسكن الدرب المعروف بدرب المريسي ، وهو بين نهر الدجاج ونهر البزازين .

أما والده فكان يهوديا ، قال أبو النضر هاشم بن القاسم[٤] : كان والد بشر المريسي يهوديا قصابا صباغا في سويقة نصر بن مالك . وقال المروزى : سمعت أبا عبد الله " يعني أحمد بن حنبل " ذكر بشرا فقال: " كان أبوه يهوديا ."[٥]

يتبين مما تقدم أن المريسي لم يسلم في اعتقاده من التأثر باليهودية وقد قدمنا دور أصحاب الديانات من أبناء اليهود والنصارى ، وغيرهم في محاولة هدم الاسلام . ولهذه النشأة قد يثار الشك في اسلامه ، وأهدافه من آرائه المخالفة للاسلام .

آراؤه الاعتقادية

تعتبر آراء بشر امتدادا لآراء الجهمية والمعتزلة . نجمل هذه الآراء فيما يلي :

أولا : قوله بخلق القرآن . وقد طلب منه الرجوع ولكنه كان يقول " كيف أرجع ، وقد قلته أربعين سنة ، ووضعت فيه الكتب والحجج ؟ " .

قلت وفي هذا التصريح دلالة واضحة (على) أن قوله بخلق القرآن مدروس ومخطط له لغاية في نفسه ، حيث يصرح باجهاد نفسه في وضع هذه الحجج ومحاولته

١ـ انظر ميزان الاعتدال ٣٢٢/١ ، تاريخ بغداد ٥٦/٧ ، لسان الميزان ٢٨/٢ وفيات الاعيان ١١٢ ، الفرق بين الفرق ٢٠٥ ، المقالات والفرق ٦٣ سعد بن علي الأشعري
٢ـ انظر تاريخ بغداد ٧٦/٧
٣ـ نسبة الى مَرّيس وهي قرية بمصر . انظر اللباب ٢٠٠/٣
٤ـ هو أبو النضر الليثي الحافظ مات " ٢٠٧هـ " انظر تهذيب التهذيب ١٩/١١
٥ـ انظر ميزان الاعتدال ٣٢٢/١ ، وانظر لسان الميزان ٢٩/٢

الترويج لها . كل ذلك محاولة منه لهدم الاسلام في نفوس أصحابه . ولما نهاه شيخه أبو يوسف[1] فلم ينته طرده من مجلسه .[2]

ثانيا : انكاره الصفات ، فأولها على ما بينه الدارمي في كتابه الرد على بشر المريسي . كما أنه أنكر قيام صفاته بذاته سبحانه . لذلك زعم أن الله لم يكلم موسى تكليما .

قال الامام أحمد بن حنبل : " سمعت عبد الرحمن المهدى[3] أيام صنع بشر ما صنع يقول : من زعم أن الله لم يكلم موسى يستتاب . فان تاب والا ضربت عنقه .[4]

ثالثا : انكاره رؤية الله يوم القيامة . قال سفيان بن عيينة[5] : قاتله الله . ألم يسمع الله يقول :" كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون "[6] فجعل احتجابه عنهم عقوبة لهم . فاذا احتجب عن الأولياء والأعداء فأى فضل للأولياء على الأعداء ؟

رابعا : ادعاؤه أن الله سبحانه وتعالى معه في الأرض كما هو في السماء . وهو بهذا يكون قد نفى العلو للعلى الغفار . قال عباد بن العوام[7] كلمت بشرا وأصحابه ، فرأيت آخر كلامهم ينتهي الى أن يقولوا ليس في السماء شئ .[8]

خامسا : أنكر خلق الجنة والنار . وفي ذلك رُوىَ عن الشافعي أنه دخل على أمير المؤمنين وعنده بشر المريسي ، فقال له أمير المؤمنين : ألا تدرى من هذا ؟ هذا بشر المريسي . فقال له الشافعي : أدخلك الله فى أسفل سافلين . مع فرعون ، وهامان ، وقارون . فقال المريسي : أدخلك الله أعلى عليين مع محمد ، وابراهيم وموسى . قال محمد بن اسحاق : فذكرت هذه الحكاية لبعض أصحابنا . فقال : ألا تدرى أى شئ أراد المريسي بقوله ؟

١- هو يعقوب بن ابراهيم الكوفي قاضي القضاة توفي " ١٨٢ " انظر تذكرة الحفاظ رقم ٢٧٣

٢- انظر تاريخ المذاهب الاسلامية ١٦٨/١

٣- هو عبد الرحمن بن مهدى العنبرى وقيل الأزدى ، الامام الحافظ العلم . توفي "١٩٨" انظر تهذيب التهذيب ٢٧٩/٦

٤- انظر لسان الميزان ٣٠/٢ ، وميزان الاعتدال ٣٢٢/١

٥- هو سفيان بن عيينة الهلالي المكي أحد الائمة مات "٩٨" انظر طرح التثريب ٥٤/١

٦- المطففين ١٥

٧- هو عباد بن العوام الكلابي مولاهم أبو سهل الواسطي من الثقات كان يتشيع . مات "١٨٥" انظر تهذيب التهذيب ٩٩/٥

٨- انظر العلو للعلى الغفار ١١٢ والذهبي

كان ذلك طنزا منه[١]، لانه يقول : ليس ثم جنة ولا نار .[٢]

سادسا : أما تعريفه للايمان فقد قال: انه التصديق بالقلب واللسان جميعا . كما قال ابن الراوندى[٣]في أن الكفر هو الجحود والانكار .

وزعما أن السجود للصنم ليس بكفر ولكنه دلالة على الكفر.[٤]

سابعا : أما في مسالة أفعال العباد فقد نهج منهج السلف في أن الله سبحانه خالق أفعال العباد، ولقوله هذا هجرته المعتزلة.[٥]

ثامنا : أنكر عذاب القبر . ومسالة منكر ونكير . والميزان،والصراط والساعة . وانكاره للساعة كان من اعتقاده أن العقاب والثواب لا يكونان الا في الدنيا . وهذا مما انفرد به عن المعتزلة . أعني قوله أن الثواب والعقاب لا يكونان الا في الدنيا.[٦]

تاسعا : وكان يعتقد أن عليا مصيب في حربه طلحة ، والزبير، وغيرهما . وأن جميع من قاتل عليا وحاربه كان على خطأ . وأوجب على الناس محاربتهم مع على .[٧]

قلت وقد تمخض عن هذه الآراء تكوين فرقة عرفت باسمه . وقد اعتبرها البغدادى من فرق المرجئة[٨] وهذا صحيح باعتبار تأخير العمل عن النية والعقد في تعريف المريسي للايمان[٩]أما الدارمي رحمه الله فكان يعتبرها من الجهمية أحيانا ، وأحيانا من المعتزلة . ونسبته لها الى تلك الفرقتين صحيحة باعتبار أن المعتزلة قد أخذت عن الجهمية القول بنفي الرؤية والصفات ، وخلق الكلام . ووافقتها عليها . علما أن لكل فروعاً واختيارات

١ـ الطنز : السخرية . انظر الصحاح ٨٨٣/٣

٢ـ انظر تاريخ بغداد ٦٠/٧

٣ـ هو أبو الحسين أحمد بن يحيى بن اسحاق ، له مقال في علم الكلام. انظر وفيات الأعيان رقم "٣٤"

٤ـ انظر الفرق بين الفرق ٢٠٥

٥ـ انظر المصدر نفسه ٢٠٥

٦ـ انظر تاريخ بغداد ٦١/٧ـ٥٨ . وانظر الرد على بشر ٥٥٤ـ٥٥٥

٧ـ انظر المقالات والفرق ٦٣

٩ـ أقوال المرجئة : قالوا بتأخير العمل عن النية والعقد . وقالوا لا تضر مع الايمان معصية ،كما لا تنفع مع الكفر طاعة . هذه الاقوال بناء على معنى الارجاء الذى هو بمعنى التأخير ،واعطاء الرجاء . انظر الملل والنحل ١٣٩/١

٨ـ انظر الفرق بين الفرق ٢٠٥

غير ما للآخرى . الا أن ما توافقوا فيه من هذه المسائل الكبيرة جعلهم كأهل المذهب الواحد . فلذلك أطلق أئمة الأثر لفظ الجهمية على المعتزلة [١]. ولما كان بشر قد أخذ عنهما القول بنفي الرؤية ، والصفات ، والقول بخلق القرآن ووافقهما عليها ـ وان كان له بعض آراء انفرد بها مما ستعرض له أثناء بحثنا ، ومناقشة الدارمي لها ـ فقد نسبه الدارمي رحمه الله أحيانا الى الجهمية ، وأحيانا الى المعتزلة .

شيوخه

تلقى بشر علومه الشرعية على عدول كرام من خيرة زمانه علما وورعا واقتفاء للأثر . فأخذ الفقه عن أبي يوسف القاضي ، صاحب أبي حنيفة [٢] وأسند من الحديث شيئا يسيرا عن حماد بن سلمة [٣] وسفيان بن عيينة .[٤]

قلت ومع ظهور مشايخه ، وتمسكهم بعقيدة السلف . الا أنه لم يتأثر بهم فسلك لنفسه مسلكا مغايرا لمنهج شيوخه . ولو قصر نفسه على علم الحديث وروايته ، لكان من جملة من نضرهم الله . ولكنه آثر أن يزج بنفسه في مباحث علم الكلام غير راجع في رأيه الى الكتاب والسنة ، وانما يعول على ما يقله رأيا حقا ، وهو باطل صراح .

آراء العلماء فيه

أجمع العلماء على أنه مبتدع ضال لا ينبغي أن يُروى عنه ولا كرامة .[٥] وقد تتابعت شهادات العلماء فيه وكفره أكثرهم . فيما يلي نصوص تؤيد ذلك :

قال أبو زرعة [٦] : بشر المريسي زنديق .[٧] وقال يحيى بن يوسف

١ـ انظر تاريخ الجهمية والمعتزلة ٥٩ القاسمي

٢ـ هو أبو حنيفة النعمان بن ثابت فقيه أهل العراق ، العابد الورع ، توفي "١٥٠" . انظر العبر ٢١٤/١

٣ـ هو حماد بن سلمة بن دينار البصري أبو سلمة . مات "١٦٧" انظر تهذيب التهذيب ١١/٣

٤ـ انظر مصادر ترجمته المتقدمة . (أعني مصادر ترجمة المريسي)

٥ـ انظر تاريخ بغداد ٥٦/٧ ، وانظر وفيات الأعيان ١١٢ ، ولسان الميزان ٢٩/٢

٦ـ هو عبيد الله بن عبد الكريم أحد الأئمة الحفاظ . مات " ٢٦٤ " انظر تهذيب التهذيب ٣٠/٦ ـ ٣٣

٧ـ انظر تاريخ بغداد ٦١/٧ ، ولسان الميزان ٣٠/٢ ، وميزان الاعتدال ٣٢٢/١

الزمي[1] : سمعت شبابة بن سوار[2] يقول : اجتمع رأيي ورأى أبي النضر هاشم بن القاسم[3] وجماعة من الفقهاء على أن المريسي كافر جاحد . أرى أن يستتاب ، فان تاب والا ضربت عنقه .[4]

وقال يزيد بن هارون[5] : كافر حلال الدم .[6] ولم تنحصر الشهادة عليه بالكفر في العلماء بل تعدتهم الى أمه ، قال الشافعي : دخلت بغداد فنزلت على بشر المريسي فأنزلني في غرفة له . فقالت لي أمه لم جئت الى هذا قلت : أسمع منه العلم ، فقالت : هذا زنديق . وقال الشافعي كلمتني أم المريسي أن أكلم المريسي أن يكف عن الكلام فلما كلمته دعاني اليه فقال : ان هذا دين .[7]

تبين من هذا النص أن المريسي عدو لهذا الدين ، وذلك باعتقاده أن ما يدعو اليه ـ وهو مخالف للاسلام ـ دين . ويبدو أن له فيما يدعو اليه نهمة كما قال ذلك للشافعي حين سأله الشافعي قائلا : أخبرني عما تدعو اليه أكتاب ناطق أم فرض مفترض ، أم سنة قائمة ، أم وجوب عن السلف البحث فيه ، والسوآل عنه ؟ فقال بشر : ليس فيه كتاب ناطق ، ولا فرض مفترض ، ولا سنة قائمة ، ولا وجوب عن السلف البحث فيه . الا أنه لا يسعنا خلافه ، فقال له الشافعي : أقررت على نفسك بالخطأ فاين انت من الكلام في الفقه والأخبار يواليك الناس عليه وتترك هذا ؟ قال : لنا نهمة فيه ، فلما خرج بشر قال الشافعي : لا يفلح .[8]

قلت هذا ما نقله لنا البغدادي في تاريخه ، وان ثبت ما نقله عن لقاءات الشافعي بالمريسي فهي بلا شك لا تخرج عن كونها زيارات توجيهية لثني المريسي عما ذهب اليه من ضلالات . ولكنَّ هذه الزيارات لم تثمر في حياة المريسي . فتركه الشافعي وقضى بهلاكه دنيا وآخرة .

١ـ هو أبو يوسف ويقال أبو زكريا نزيل بغداد مات ١٢٥ وقيل ١٢٦ وقيل ١٢٩ . انظر تهذيب التهذيب ٣٠٧/١١

٢ـ هو شبابة الفزارى أصله من خراسان مات ٢٥٥ ، انظر المصدر نفسه ٣٠١/٤

٣ـ هو أبو النضر الليثي البغدادى أصله من خراسان ، ولقبه قيصر . مات سنة ٢٠٥ وقيل سنة ٢٠٧ . انظر المصدر نفسه ١٨/١١

٤ـ انظر تاريخ بغداد ٦٣/٧

٥ـ ويقال بن زادان بن ثابت السلمي الواسطي أحد الائمة الأعلام مات في خلافة المأمون . انظر تهذيب التهذيب ٣٦٦/١١

٦ـ انظر تاريخ بغداد ٦٣/٧ ، وانظر لسان الميزان ٣٠/٢

٧ـ انظر تاريخ بغداد ٥٩/٧

٨ـ المصدر نفسه والصفحة

موقف الخلفاء منه

تبين مما سبق أن بشرا قد خاض في علم الكلام ، ثم جرؤ على القول بخلق القرآن وناظر عليه . ولما سمع الناس بمقالته حاولوا قتله أكثر من مرة .[١] علما أنه أظهر مقالته بخلق القرآن زمن هارون الرشيد ،فأخذ وأوذي لأجلها . وقال الرشيد يوما ": بلغني أن بشرا المريسي يزعم أن القرآن مخلوق . لله عليّ ان أظفرني به لاقتلنه قتلة ما قتلتها أحدا قط.[٢] ولما سمع بشر بمقالة أمير المؤمنين الرشيد اختفى حتى جاء المأمون ،وما زال يتقرب اليه بحلو الكلام حتى أصبح من ندمائه ، وممن يعتقد بقوله . وفي سنة "٢١٨" امتحن المأمون الناس بتلك المقالة . وكان أول من امتحن من الناس عفان .[٣][٤]

وفـــاتـــه

هلك بشر في ذي الحجة سنة "٢٢٨" [٥]وقد روى أنه لم يشهد جنازته من أهل العلم والسنة أحد الا عبيد الشونيزي[٦]. فلما رجع من جنازته أقبل عليه أهل السنة والجماعة قالوا : يا عدو الله تنتحل السنة والجماعة ،وتشهد جنازة المريسي . قال : انظروني حتى أخبركم . ما شهدت جنازة رجوت فيها من الأمر ما رجوت في شهود جنازته . لما وضع في موضع الجنائز قمت في الصف. فقلت : اللهم عبدك هذا كان لا يؤمن برؤيتك في الآخرة . اللهم فاحجبه عن النظر الى وجهك يوم ينظر اليك المؤمنون .اللهم عبدك هذا كان لا يؤمن بعذاب القبر . اللهم فعذبه اليوم في قبره عذابا لم تعذبه أحدا من العالمين . اللهم عبدك هذا كان ينكر الميزان . اللهم فخفف ميزانه يوم القيامة . اللهم عبدك هذا كان ينكر الشفاعة . اللهم فلا تشفع فيه أحدا من خلقك يوم القيامة . قال فسكتوا عنه وخجلوا .[٧]

١- انظر تاريخ بغداد ٦٣/٧ ، وميزان الاعتدال ٣٢٢/١

٢- انظر تاريخ بغداد ٦٤/٧ ،ولسان الميزان ٣٠/٢

٣- هو أبو عثمان البصري مولى عزرة بن ثابت الانصاري . سكن بغداد. قال ابن سعد مات سنة ٢٢٠ . انظر تهذيب التهذيب ٢٣٠/٧

٤- انظر تاريخ الخلفاء ٣٠٦-٣٠٨

٥- انظر تاريخ بغداد ٦٧/٧ ،وميزان الاعتدال ٣٢٢/١ ، ولسان الميزان ٣١/٢

٦- هذه النسبة الى الشونيزية ، وهو الموضع المعروف ببغداد ،به مقبرة مشهورة بها مشايخ الطريقة سرى السقطي وجنيد بن محمد وغيرهما . وينسب اليها خلق . وهي أيضا نسبة الى بيع الشونيز وهو الحبة السوداء اللباب ١٢٥/٢

٧- انظر تاريخ بغداد ٦٦/٧

الباب الثاني

==========

دفاع الامام الدارمي عن عقيدة السلف

ويشتمل على أربعة فصول

====

الفصل الأول

==========

ويشتمل على مبحثين

المبحث الأول : الصفات عند السلف

المبحث الثاني : أسباب الاختلاف في الصفات

المبحث الأول :

الصفات عند السلف

المراد بكلمة السلف:

قبل الخوض في مسألة الصفات عند السلف يجدر باديء ذي بدء تحديد المراد بكلمة السلف . هل تختص بمن شهد لهم بالعدالة ممن عاشوا فترة محددة ؟ أم تتجاوزهم لتشمل كل من عاش في تلك الفترة ، وان ضل سواء السبيل ؟ وهل تشمل من وقف على الكتاب والسنة في المسائل الاعتقادية بما فيها الصفات ممن جاء بعد هذه الفترة من ثقات هذه الامة ؟

الثابت في السنة يدل على أن كلمة السلف تختص بفترة زمنية محددة اعتبرها البعض القرون الثلاثة الاولى . أخذا بقوله عليه الصلاة والسلام : خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم يجيء أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه ، ويمينه شهادته ."(١)

ومع هذا ذهب بعض الى امتدادها الى نهاية القرن الرابع لموافقة الحديث الذى يرويه الطبراني عن جعدة بن هبيرة (٢) بلفظ :" خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ،ثم الاخرون اردا .(٣)

قلت والأولى بالاعتبار والاتباع الراى القائل بتحديد الفترة بالقرون الثلاثة لصحة الحديث فيه ، وما في الحديث الاخر من مقال . ثم اتفاق العلماء على فشو البدع بعد المائتين للهجرة .(٤)

وعليه فان المراد بكلمة السلف أولئك الذين كانوا على ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم من الصحابة الكرام والتابعين لهم باحسان واتباع التابعين الذين شهد لهم بالامامة ، وعرف عظم شأنهم في الدين وتلقى الناس كلامهم خلفا عن سلف ، دون من رمي ببدعة أو اشتهر بلقب غير مرض مثل الخوارج والمرجئة والجهمية والمعتزلة وغيرهم . أما من جاء من بعدهم وسلك مسلكهم فانه ينسب اليهم ، ويقال سلفي .(٥)

١ـ أخرجه البخارى عن عبد الله بن مسعود بلفظ " خير الناس " باب فضائل الصحابة انظر فتح البارى ٣/٧ ابن حجر

٢ـ هو جعدة بن هبيرة الاشجعي كوفي صحابي له حديث واحد " خير الناس قرني" انظر تهذيب التهذيب ٨٢/٢

٣ـ قال الحافظ رجاله ثقات ،الا أن جعدة مختلف في صحبته . فتح البارى ٧/٧

٤ـ انظر لوامع الانوار البهية ٣٩٠/٢ السفاريني

٥ـ انظر المصدر نفسه ٢٠/١ ، وفتح البارى ٦/٧-٧

الصفات عند السلف :

الباحث عن الصفات عند الصحابة الكرام يجد أنها لم تثر في عهدهم ولم يعرف عن أحد من الصحابة أنه نقل عنه البحث فيها ، كما أن القرآن الكريم ، والحديث الصحيح لم يثبت فيهما كلمة " صفات الله " انما أقصى ما ورد في القرآن قوله تعالى " سبحان ربك رب العزة عمّا يصفون ".(١)

بل كان الصحابة رضوان الله عليهم على عقيدة واحدة . فلم يؤثر عنهم تنازع في مسألة من مسائل الصفات . ولا الأفعال . ولم يفرقوا بين كون بعض الصفات ذاتية والأخرى فعلية . انما أثبتوا له تعالى صفات أزلية من العلم والقدرة والإرادة والكلام ، والسمع ، والبصر ، والحياة ...... وصفات تتعلق بمشيئته ، كالنزول والاستواء وغيرهما . وساقوا الكلام سوقا واحدا ، فما أطلقه الله على نفسه كالوجه واليد ... أطلقوه مع التزام نفي مماثلته للمخلوقات . ونزهوه سبحانه بلا تعطيل ، ولم يقل أحد منهم يجب صرف هذه الصفات عن حقائقها ، وحملها على مجازها . بل تلقوها بالقبول والتسليم .(٢)

ثم انه لم يعرف عن الصحابة أنهم تكلموا بالفاظ مجملة كالجسم والجوهر ، والعرض بل المعهود عنهم التكلم بالالفاظ الشرعية الثابتة في الكتاب والسنة . فما أطلقه الله على نفسه ، أطلقوه عليه سبحانه . وما كان من الألفاظ محتملا كرهوا أن يتكلم به قبل تحديد المراد منه ليعرف ما فيه من حق وباطل .

قال أبو الوفاء بن عقيل(٣) لبعض أصحابه : انا أقطع أن الصحابة ماتوا وما عرفوا الجوهر ، والعرض . فان رضيت أن تكون مثلهم فكن . وان رأيت أن طريقة المتكلمين أولى من طريقة أبي بكر وعمر . فبئس ما رأيت .(٤)

ولما كانت العقيدة التي جاء بها الاسلام صحة تشهد بها الفطرة السليمة الى جانب الأدلة العقلية المأخوذة مما بثه الله تعالى في هذا الكون من آيات ودلائل ، وما وجدوه في القرآن من أدلة كافية عليها أخذ الصحابة أنفسهم بتلك العقيدة عن أدلة يقينية . فليس من الصحيح أن يقال: كان الرسول صلى الله عليه وسلم يكتفي منهم بايمانهم دون مطالبتهم

١- الصافات ١٨٠ ، وانظر ضحى الاسلام ٢٨/١-٢٩

٢- انظر الاستيعاب ٩٠/٢ ابن عبد البر والعلو للعلي الغفار ٤٢

٣- هو علي بن عقيل البغدادي . من الحنابلة الذين خالفوا المذهب ولجأوا الى التاويل فأراد الحنابلة قتله مات ٥١٣ . انظر شذرات الذهب ٣٥/٤

٤- انظر تلبيس ابليس ٨٢ ابن الجوزي

بالدليل . ولم يكن عندهم متسع من الوقت ليبلوا فيه عقائدهم .

فالصحابة رضي الله عنهم أدركوا معاني القرآن بسليقتهم العربية وادركوا ايضا دور العقل في مجال الغيب ، وقصوره عن درك ما وراء المحسوس فلم يثبت عنهم انكار لشيء من المغيبات ، لانها خبر رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى ظهرت دلائل صدقه . ولهذا لجأوا الى الرضا ، والتسليم والتفكر في خلق الله لانها دلائل وحدانيته وصفاته . قال عليه الصلاة والسلام :" تفكروا في خلق الله ، ولا تتفكروا في الخالق ."(١)

وروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قوله : ويلك تدرى من هذه ؟ امراة سمع الله شكواها من فوق سبع سموات هذه خولة بنت ثعلبه .(٢)

وقد سار على نهج الصحابة كثير ممن عاش في القرنين الثاني والثالث فكانوا رضي الله عنهم تبعا لسلفهم في اثبات ما أثبته الله لنفسه تفصيلا، ويجملون فى النفي كما قال تعالى :" ليس كمثله شيء وهو السميع البصير(٣)

فقد جاء باثبات مفصل ونفي مجمل . فاثباته لما أثبته من الصفات دليل على أن ما أثبته لنفسه لا يماثله ما ثبت للمخلوق . واذا فلا تعارض بين النفي والاثبات .

قال شارح الطحاوية :" ففي هذا الاثبات ما يقرر معنى النفي ، فان المراد انفراده سبحانه بصفات الكمال ، فليس كمثله شيء في صفاته ،ولا في أسمائه مما أخبرنا به من صفاته سبحانه وتعالى ."(٤)

نخلص مما تقدم (إلى) أن طريقة السلف في صفات الله قائمة على اثبات جميع ما أثبته الله تعالى لنفسه دون كيف أو تشبيه . وتنزيه الله سبحانه عن مشابهة المخلوقات بلا تعطيل ، وكانوا رحمهم الله يفصلون في الاثبات ويجملون فى النفي .

xxxxxxxxxxxxxxxxxx

١- انظر كشف الخفا للعجلوني رقم الحديث ١٣٥١ ، حسنه الالباني في الجامع الصغير رقم ٢٩٧٢

٢- رواه البيهقي في الاسماء والصفات ص ٤٢٠ والدارمي في الرد على الجهمية ٢٧٤ . قال الالباني: وهذا اسناد صالح فيه انقطاع ، أبو زيد لم يلحق عمر . انظر هامش الطحاوية ٣١٨

٣- الشورى ١١

٤- انظر الطحاوية ١١٠

المبحث الثاني :

أسباب الاختلاف في الصفات

ظل الأمر ناصعا نقيا الى أن ظهرت الجهمية والمعتزلة الذين أسسوا قواعد الخلاف لما كان عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم . وبدأ التكلم في الصفات . أهي زائدة على ذاته ؟ أم لا ؟ وافترق الناس شيعا وأحزابا .

والذي أراه مناسبا الا أتعرض للمراحل التاريخية لهذه الخلافات لتوافرها في الكتب ، وان أقتصر على ذكر الأسباب التي أدت الى الاختلاف في الصفات لأنها متعلق موضوعنا ومحور ردود الدارمي رحمه الله .

قدمنا أن نفي الصفات أمر مبتدع ، بل هو مخالف لما هو ثابت بالكتاب والسنة . واذا كانت البدع ترجع الى أمرين : الزيادة في الدين ، والنقص منه ، كما قال ابن الوزير(١): فاعلم أن منشأ معظم البدع يرجع الى أمرين: الزيادة في الدين باثبات ما لم يذكره الله تعالى ، ورسله عليهم السلام من مهمات الدين الواجبة . والنقص منه بنفي ما ذكره الله تعالى ،ورسله من ذلك بالتأويل الباطل .(٢) فان الخوض في الصفات يرجع الى عدة أسباب:

اولا: الافكار الاجنبية التي نقلت عن الكتب الفلسفية المترجمة . وفيها مذاهب القدماء في الكون والمادة ، وما وراء الطبيعة المحسوسة ،وكذلك نفي الصفات .

ثانيا : شيوع التفكير الفلسفي بين علماء المسلمين في اثبات العقائد قد جرهم الى دراسة مسائل ليس في استطاعة العقل البشرى أن يصل الى نتائج مقررة ثابتة فيها . كمسألة اثبات صفات الله تعالى ونفيها (٣)

ثالثا : بعدهم عن الكتاب والسنة وردهم او تأويلهم ما لا يتفق مع آرائهم مما جاءت به الاحاديث الصحيحة . ورأوا أنه اذا تعارض العقل مع النقل قدم العقل وأول النقل بما يتفق مع العقل .

قال القاضي عبد الجبار:" وأما ما لا يعلم كونه صدقا ولا كذبا فهو كاخبار الآحاد ، وما هذه سبيله يجوز العمل به اذا ورد بشرائطه . فأما قبوله فيما طريقه الاعتقادات فلا . فما كان موافقا لحجج العقل قبل واعتقد موجبه لا لمكانه بل للحجة العقلية . وان لم يكن موافقا لها . فان الواجب

١- هو محمد بن ابراهيم الحسني القاسمي أبو عبد الله مجتهد باحث من أعيان اليمن . توفي سنة ٨٤٠ ، انظر الأعلام ١٩١/٦

٢- ايثار الحق على الخلق ٨٦ ابن المرتضى اليماني

٣- انظر تاريخ المذاهب الاسلامية ١٤/١

أن يرد . ويحكم بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقله ، وان قاله فانما قاله على طريق الحكاية عن غيره . هذا اذا لم يحتمل التأويل ،الا بتعسف ، فأما اذا احتمله فالواجب أن يتأول .."(١)

رابعا : ورود لفظ المحكم والمتشابه والتأويل في القرآن ،وفهم بعض الناس لهذه الالفاظ فهما خاطئا .

قال الشيخ محمد أبو زهرة :" وقد كان ورود " المتشابه " سببا في اختلاف العلماء ... وحاول كثيرون من ذوى الافهام تأويله والوصول الى ادراك حقيقة معناه فاختلفوا في التأويل اختلافا مبينا ،ومن العلماء من أرادوا أن يجعلوا بينها وبينهم حجابا فما كانوا يؤولون بل كانوا يتوقفون ويقولون : ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة .."(٢)(٣)

وقال ابن القيم :"

وجميع ما في الكون من بدع واحداث تخالف موجب القرآن

فأساسها التأويل ذو البطلان لا تأويل أهل العلم والايمان

قال الدكتور الهراس :" يعني أن جميع ما أحدث في الدين من بدع مخالفة لمقتضى الكتاب والسنة الصحيحة فلا سبب له الا التأويل الباطل الذى هو في الحقيقة تحريف للكلم عن مواضعه ، وعدول بالالفاظ عن معانيها المتادرة منها بغير موجب لذلك الصرف الا محاولة تصحيح ما جنح اليه القوم من الاهواء الضالة التي أخذوها مما عند اليهود والنصارى وفلاسفة اليونان والصابئة وغيرهم ."(٤)

وخلاصة القول فان أهم الأسباب التي أدت الى نفي الصفات هي : ورود لفظ التأويل والمتشابه ، واستعمال الفاظ مجملة دون تحديد للمعنى المراد منها ، ولذلك سنبين حقيقة القول في ذلك عند السلف ان شاء الله تعالى .

١- انظر الاصول الخمسة ٧٦٩-٧٧٠
٢- آل عمران ٨
٣- انظر تاريخ المذاهب الاسلامية ١/١٥
٤- انظر قصيدة النونية مع شرح الدكتور محمد الهراس ١/٢٦٦

معنى التأويل عند السلف

أطلق السلف التأويل على معنيين :

أحدهما التفسير والبيان ، وهذا هو التأويل في كلام كثير من المفسرين اذ معنى التأويل عندهم بيان معنى اللفظ سواء وافق ظاهره أو خالفه ، وهذا التأويل كالتفسير تماما يحمد حقه ويرد باطله .

ولقد كثر استخدام الدارمي رحمه الله لفظ التأويل بمعنى التفسير في رده على الجهمية ، وبشر المريسي ومن ذلك قوله في الرد على بشر المريسي في مسألة الاتيان قال : أنبأك الله انه اتيان وتقول ليس اتيانا ، انما هو مثل قوله " فأتى الله بنيانهم من القواعد ."(١)

لقد ميزت بين ما جمع الله ، وجمعت بين ما ميز الله . ولا يجمع بين هذين في التأويل الا كل جاهل بالكتاب والسنة . لأن تأويل كل واحد منهما مقرون في سياق القراءة بما لا يجهله الا مثلك ."(٢)

ومن ذلك أيضا قول ابن عباس رضي الله عنهما :" أنا من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويله .ذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم دعا له وقال :" اللهم فقهه في الدين ، وعلمه التأويل "(٣).

والمعنى الآخر للتأويل هو الحقيقة التي يؤول اليها الشيء ، فتأويل ما أخبر الله به عن نفسه ، وعن اليوم الآخر هو نفس الحقيقة التي أخبر عنها ، وذلك في حق الله هو كنه ذاته وصفاته لا يعلمها الا هو ، ولهذا قال الامام مالك :" الاستواء معلوم ، والكيف مجهول "، وهذا هو التأويل المذكور في قول الله تعالى :" يا أبت هذا تأويل رؤياى من قبل قد جعلها ربي حقا "(٤)وقوله تعالى:" هل ينظرون الا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق ."(٥)فقد جعل الله سبحانه الحقيقة الواقعة تأويلا . لا ما يتصور من معانيها في الأذهان ويعبر عنه باللسان .

كذلك تأويل الكلام الطلبي ،والأمر ، والنهي هو نفس فعل المأمور به وترك المنهي عنه ، كما قالت عائشة :" كان رسول الله صلى الله عليه

١ـ النحل ٢٦

٢ـ انظر الرد على بشر ٤٠٨

٣ـ أخرجه البخارى بلفظ " اللهم علمه الحكمة "انظر فتح البارى ١٠٠/٧ ولفظ الحديث الذى في المتن من رواية الامام أحمد ٢٦٦/١، ٣١٤ ، ٣٢٨ ، ٣٣٥ قال الألباني صحيح . انظر تعليقه على الطحاوية ٢٣٤

٤ـ يوسف ١٠٠

٥ـ الاعراف ٥٣

وسلم يقول في ركوعه وسجوده : سبحانك اللهم ربنا وبحمدك . اللهم اغفر لي يتأول القرآن .(١)

والتأويل بمعنى الحقيقة وما يؤول اليه الامر موافق لما هو معروف في اللغة قال صاحب الصحاح : التأويل : تفسير ما يؤول اليه الشيء ——— وآل : أي رجع ، يقال طبخت الشراب فآل الى قدر كذا وكذا ، أي رجع .(٢)

أما التأويل بمعنى صرف اللفظ عن ظاهره فهذا اصطلاح حديث لم يكن معروفا في العصور الأولى . والتأويل بهذا المعنى الذى لا دليل عليه يعتبر من قبيل التحريف لآيات الله سبحانه . قال شارح الطحاوية :" والتأويل في كلام المتأخرين من الفقهاء والمتكلمين هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح الى الاحتمال المرجوح لدلالة توجب ذلك .

وهذا هو التأويل الذى تنازع الناس فيه في كثير من الأمور الخبرية والطلبية . فالتأويل الصحيح منه : الذى يوافق ما دلت عليه نصوص الكتاب ، والسنة ، وما خالف ذلك فهو التأويل الفاسد .(٣)

وقال أيضا :" فمن التأويلات الفاسدة ، تأويل أدلة الرؤية وأدلة العلو وأنه لم يكلم موسى تكليما ، ولم يتخذ ابراهيم خليلا .(٤)

xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx

١ـ انظر الفتاوى ٥/٣٥-٣٦ ،والطحاوية ٢٣٢-٢٣٣ ، ومختصر الصواعق ١/١٠ والحديث أخرجه البخارى انظر فتح البارى ٢/٢٩٩

٢ـ انظر الصحاح ٧/١٦٢٧

٣ـ انظر الطحاوية ٢٣٥

٤ـ المصدر نفسه ٢٣٢

اثر الاشتراك في فهم المتشــابه

بين السلف أن المتشابه نوعان : نوع اختص الله بعلمه ، ونوع يعلمه بعض الخلق دون بعض .

قال ابن عطية[١] المتشابه نوعان : نوع انفرد الله بعلمه . ونوع يمكن وصول الخلق اليه ، فيكون الراسخون ابتداء (في الآية) بالنظر الى الأول ، وعطفا بالنظر الى الثاني . وقد عدّ شارح الطحاوية النوع الأول من المتشابه ، المتشابه في نفسه ، وبين أن هذا هو المراد من قراءة من وقف على قوله تعالى "إلا الله" وممن ذهب الى هذا الوقف ابن عباس وابو بكر الصديق ، وعائشة وعروة بن الزبير وغيرهم .[٢] ورجح ابن حجر هذا الوقف فيما رواه عن ابن عباس حين قال : وقد روى عبد الرزاق باسناد صحيح عن ابن عباس أنه كان يقرأ :" وما يعلم تأويله الا الله ، ويقول الراسخون في العلم آمنا به ." فهذا يدل على أن الواو للاستئناف لأن هذه الرواية وان لم تثبت بها القراءة لكن أقل درجاتها أن تكون خبرا باسناد صحيح الى ترجمان القرآن . فيقدم كلامه في ذلك على من دونه ، ويؤيد ذلك أن الآية دلت على ذم مبتغي المتشابه لوصفهم بالزيغ ، وابتغاء الفتنة .[٣] ومن هذا النوع من المتشابه ما استأثر الله بعلمه كوقت قيام الساعة ، وخروج الدجال ، والحروف المقطعة في أوائل السور وغيرها .[٤]

ومراد السلف من قولهم في هذا النوع من المتشابه أنه مما استأثر الله بعلمه أنه لا يعلم حقائق هذه الاشياء الا الله ولا يعلم كيفياتها الا الله ، أما معرفة معاني هذه الأشياء فهي مما يعلمه الله سبحانه والراسخون في العلم ، فيكون التأويل حينئذ مرادا به حقيقة الشيء لا التفسير وبيان المعاني . ذلك أن السلف لا يفوضون معرفة المعاني الى الله سبحانه بل يفوضون كيفيات صفات الله الى الله ، لما يلزم من الجهل بمعرفة معاني الفاظ الصفات من تجهيل الرسل والأنبياء بما أراده الله مما وصف به نفسه اذ تكون لهذه الآيات والأحاديث معان تخالف مدلولها المفهوم منها ،وان ذلك المعنى المراد بها لا يعلمه الا الله لا يعلمه الملك الذى نزل بالقرآن ،ولا

١- هو الامام الحافظ أبو بكر بن عطيه . قال الفتح بن خاقان : شيخ العلم وحامل لوائه ،وحافظ حديث النبي صلى الله عليه وسلم ـ انظر التاج المكلل ٤٧٩ صحيح مصادر

٢- انظر التسهيل في علوم التنزيل ١٧٩/١ ، وانظر الطحاوية ٢٣٤

٣- انظر فتح البارى ٢١٠/٨

٤- المصدر نفسه والصفحة

يعلمه محمد صلى الله عليه وسلم ولا غيره من الانبياء ، ولا تعلمه الصحابة والتابعون لهم باحسان (١)

قال شارح الطحاوية :" ولا يريد من وقف على قوله " الا الله " أن يكون التاويل بمعنى التفسير للمعنى . فان لازم هذا أن يكون الله أنزل على رسوله كلاما لا يعلم معناه جميع الامة ، ولا الرسول . ويكون الراسخون في العلم لا حظ لهم في معرفة معناها سوى قولهم " آمنا به كل من عند ربنا "(١) وهذا القدر يقوله غير الراسخ في العلم من المؤمنين ، والراسخون في العلم يجب امتيازهم عن عوّام المؤمنين في ذلك .... قال مجاهد: عرضت المصحف على ابن عباس من أوله الى آخره أقفه عند كل آية وأساله عنها . وقد تواترت النقول عنه انه تكلم في جميع معاني القرآن . ولم يقل عن آية أنها من المتشابه الذى لا يعلم أحد تأويله الا الله ."

أما النوع الثاني من المتشابه فهو المتشابه الاضافي الذى يعرف الراسخون تفسيره بينما يجهله غيرهم . وهذا هو المراد من الوقف على القراءة الثانية " الا الله والراسخون في العلم " . واذا فيجوز الوقف على لفظ الجلالة والوصل مع ملاحظة المراد بالتأويل في حالتي الوقف والوصل .(٢)

xxxxxxxxxxxxxxxxxx

١ـ انظر درء تعارض العقل مع النقل ١/١٤ـ١٥
٢ـ آل عمران ٧
٣ـ انظر الطحاوية ٢٣٤

الألفاظ المجملة

===========

ان الألفاظ المجملة التي قد يكون فيها حق وباطل أدت الى أن التبس الأمر على كثير من الناس ، لذلك لجأ السلف رضي الله عنهم الى التفصيل ، فلم يطلقوا نفي هذه الألفاظ ولا اثباتها الا اذا تبين المراد منها ، فان كان ما أريد بها معنى صحيحا قبل مع مراعاة التعبير عنه بألفاظ النصوص دون الألفاظ المجملة الا عند الحاجة مع قرائن تبين المراد . وان كان ما أريد به معنى باطلا رفض ، لما يلزم من ذلك من وصف الله بما لا يليق بجلاله .

قال شارح الطحاوية : وأما الألفاظ التي لم يرد نفيها ولا اثباتها فلا تطلق حتى ينظر في مقصود قائلها : فان كان معنى صحيحا قبل ، لكن ينبغي التعبير عنه بألفاظ النصوص ، دون الألفاظ المجملة ، الا عند الحاجة ، مع قرائن تبين المراد . والحاجة مثل أن يكون الخطاب مع من لا يتم المقصود معه ان لم يخاطب بها ، ونحو ذلك . (١)

وقال ابن تيمية : وأما الألفاظ التي ليست في الكتاب والسنة ولا اتفق السلف على نفيها او اثباتها فهذه ليس على أحد أن يوافق من نفاها ، أو أثبتها حتى يستفسر عن مراده ، فان اراد بها معنى يوافق خبر الرسول أقر به ، وان أراد بها معنى يخالف خبر الرسول أنكره .

ثم التعبير عن تلك المعاني ان كان في ألفاظه اشتباه أو أجمال عبر بغيرها أو بين مراده بها ، بحيث يحصل تعريف الحق بالوجه الشرعي ، فان كثيرا من نزاع الناس سببه الألفاظ مجملة مبتدعة . ومعان مشتبهة ، حتى تجد الرجلين يتخاصمان ويتعاديان على اطلاق الفاظ ونفيها . ولو سئل كل منهما عن معنى ما قاله لم يتصوره فضلا عن أن يعرف دليله ، ولو عرف دليله لم يلزم أنّ من خالفه يكون مخطئا بل يكون في قوله نوع من الصواب ، وقد يكون هذا مصيبا من وجه وهذا مصيبا من وجه ، وقد يكون الصواب في قول ثالث . " (٢)

ومن الأمثلة على الألفاظ المجملة التي ذكرها الدارمي رحمه الله : لفظ الحركة ، والحد . وقد تعرضنا لبحثها وبيان موقف علماء السلف منها .

١ـ انظر الطحاوية ٢٣٩
٢ـ انظر الفتاوى ١١٤/١٢

الفصل الثاني

=======

منهج الامام الدارمي في الدفاع عن
عقيدة السلف

=======

ويشتمل على مبحثـــــــــــــــــن

المبحث الأول : منهجه في تقرير العقيـــــــــــدة

المبحث الثاني : منهجه في الرد على شبه المخالفين

المبحث الأول :

منهج الدارمي في تقرير العقيدة .

لما كان معروفا عن الدارمي حبه للأثر والاقتداء بالرعيل الأول من السلف الصالح ،فقد آثر رحمه الله ان يكون منهجه وفق منهجهم في تقرير العقيدة ، وقد ظهر لي من خلال دراستي لجوانب العقدية التي دافع عنها الدارمي وألزم بها الخصوم أن منهجه في تقرير العقيدة يقوم على عدة أسس .

أولا : تقديم المنقول على المعقول مع عدم تجاهله ما وافق المنقول من صريح المعقول وذلك لأسباب ثلاث .

أ) أن المعقول ليس له حد يتميز به على غيره فيذعن له الكل ويصدقون بأنه المعقول . بدليل اختلاف الناس فيه . فهذا يرى أنه معقول ،وآخر يدعي أن نقيضه معقول له .

ب) اختلاف القائلين بتقديم المعقول على المنقول دليل على ان معقولهم هذا ليس امرا مركوزا في الفطرة .

جـ) ان الرجوع الى المنقول أسلم من الاختلاف وأجمع لوجهات النظر وأهدى السبل الى موافقة وحي الله سبحانه وتعالى .

قال الدارمي في معرض رده على أدلة نفاة الرؤية العقلية : لقد وقعتم في تيه لا مخرج لكم منه . لأن المعقول ليس لشيء واحد موصوف محدود عند جميع الناس فيقتصر عليه ، ولو كان كذلك كان راحة للناس ولقلنا به ولم نعد . ولم يكن الله تبارك وتعالى قال " كل حزب بما لديهم فرحون " (١) فوجدنا فرقكم معشر الجهمية في المعقول مختلفين كل فرقة منكم تدعي أن المعقول عندها ما تدعوا اليه ،والمجهول ما خالفها ،فحين رأينا المعقول اختلف منا ومنكم ومن جميع أهل الأهواء ،ولم نقف له على حد بين في كل شيء رأينا أرشد الوجوه وأهداها أن نرد المعقولات كلها الى أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ،والى المعقول عند الصحابة المستفيض بين أظهرهم لأن الوحي كان ينزل بين أظهرهم . فكانوا أعلم بتأويله منا ومنكم ،وكانوا مؤتلفين في أصول الدين لم يفترقوا فيه ،ولم يظهر فيهم البدع والأهواء الحائدة عن الطريق . فالمعقول عندنا ما وافق هديهم ، والمجهول ما خالفهم ولا سبيل الى معرفة هديهم وطريقتهم الا هذه الآثار ." (٢)

ثانيا : ولما كان معروفا عند علماء أهل الحديث أن الخبر اذا صح عن رسول

١ـ الروم ٣٢

٢ـ انظر الرد على بشر ٣٠٨ـ٣٠٩

الله صلى الله عليه وسلم وثبتت نسبته اليه لم يكن هناك فرق بينها وبين الأحاديث المتواترة التي تفيد اليقين ،لم يلتفت الدارمي رحمه الله الى ذكر الأدلة على حجية خبر الواحد بل درج على الاستشهاد بأحاديث الآحاد ،وهذا ظاهر للعيان من خلال المسانيد التي ساقها رحمه الله .

قال شارح الطحاوية : وخبر الواحد اذا تلقته الأمة بالقبول عملا به وتصديقا له يفيد العلم اليقيني عند جماهير الأمة وهو أحد قسمي المتواتر ، ولم يكن بين سلف الأمة في ذلك نزاع . " (١)

ثالثا : نزه الله جل جلاله عن أن يشبه شيء من صفاته شيئا من صفات خلقه وهذا يدل عليه قوله تعالى " ليس كمثله شيء " (٢) قال الدارمي في معرض رده على منكري الاستواء : أو لم تسمع أيها المريسي قول الله " ليس كمثله شيء " وكما أنه ليس كمثله شيء فليس كسمعه سمع ،ولا كبصره بصر ، ولا لهما عند الخلق قياس ولا مثال ولا شبيه . " (٣)

رابعا : وأثبت ما وصف الله به نفسه لأن الله أعلم بنفسه من غيره ، وآمن بما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم لأنه أعلم بربه من غيره من المخلوقات .

قال الدارمي : فوصفناه بما وصف به نفسه في كتابه . فالله في دعواكم أول المشبهين نفسه ثم رسوله الذى أنبأنا ذلك عنه . " (٤) هذه المقالة من الدارمي قالها ردا على المريسي الذى اتهم السلف بالتشبيه لأنهم وصفوا الله بما وصف به نفسه . فان كان السلف عنده مشبهة لأنهم أخذوا صفاته تعالى من كتابه فالله على دعواه _ أول المشبهين نفسه ثم رسوله . تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

وقال في معرض آخر : هو كما وصف نفسه ووصفه الرسول (صلى الله عليه وسلم) (٥)

وقد أجمل رحمه الله في النفي وفصّل في الاثبات وهذا واضح من كتابيه ، اذ كانا للرد على نفاة الصفات ، واثبات ما أثبته الله لنفسه مستشهدا بالكتاب ،وبما صح من الأحاديث والآثار .

قال الدارمي في معرض بيانه للرب الذى يؤمن به ويعبده : الحمد لله الذى

١_ انظر الطحاوية ٣٩٩_٤٠٠
٢_ الشورى ١١
٣_انظر الرد على بشر ٤٠٣
٤_ المصدر نفسه ٤٠١
٥_ المصدر نفسه ٤٣٨

" له ما في السموات وما في الأرض وما بينهما وما تحت الثرى " (١) " عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماء ولا في الأرض " (٢) يعلم سر خلقه وجهرهم ويعلم ما يكسبون ، نحمده بجميع محامده ونصفه بما وصف به نفسه ووصفه به الرسول ، فهو الله الرحمن الرحيم قريب مجيب متكلم قائل وشاء مريد (فعال لما يريد) (٣) الأول قبل كل شيء والآخر بعد كل شيء له " الأمر من قبل ومن بعد " (٤) و " له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين " (٥) و " له الأسماء الحسنى يسبح له ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم " (٦) يقبض ويبسط " (٧) ، ويتكلم ويرضى ويسخط ويغضب ويحب ، ويبغض ، ويكره ، ويضحك ، ويأمر ، وينهى ذو الوجه الكريم ، والسمع السميع والبصر البصير ، والكلام المبين ، واليدين ، والقبضتين ، والقدرة ، والسلطان والعظمة والعلم الازلي لم يزل كذلك ولا يزال ، استوى على عرشه فبان من خلقه لا تخفى عليه منهم خافية علمه بهم محيط ، وبصره فيهم نافذ " ليس كمثله شيء وهو السميع البصير " (٨) فبهذا الرب نؤمن وإياه نعبد ، وله نصلي ونسجد فمن قصد بعبادته الى اله بخلاف هذه الصفات فانما يعبد غير الله " (٩)

وهذا الذى ذهب اليه الدارمي رحمه الله انما هو مذهب السلف الصالح قال ابن تيمية : والله سبحانه : بعث رسله " باثبات مفصل ونفي مجمل فأثبتوا لله الصفات على وجه التفصيل ، ونفوا عنه ما لا يصلح له من التشبيه ، والتمثيل ، كما قال تعالى : " فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا ؟ " (١٠) قال أهل اللغة : هل تعلم له سميا أى نظيرا يستحق مثل اسمه ٠٠٠٠ وهذا معنى ما يروى عن ابن عباس " (١١) .

١ـ طه ٦

٢ـ سبأ ٣

٣ـ البروج ١٦

٤ـ الروم ٤

٥ـ الأعراف ٥٤

٦ـ الحشر ٢٤

٧ـ البقرة ٢٤٥

٨ـ الشورى ١١

٩ـ انظر الرد على الجهمية ٢٥٥ـ٢٥٦

١٠ـ مريم ٦٥

١١) انظر الفتاوى ج ٣/٤

واذا كان السلف رحمهم الله قد فصلوا في الاثبات ، وأجملوا في النفي فقد خالفهم المعتزلة ومن تبعهم حيث فصلوا في النفي ، وأجملوا في الاثبات فقالوا : الله ليس بجسم ، ولا شبح ، ولا جثة ، ولا صورة ، ولا لحم ، ولا دم ..... الى آخر ما نقله أبو الحسن الاشعري رحمه الله عن المعتزلة .

قال شارح الطحاوية : وفي هذه الجملة حق وباطل ، ويظهر ذلك لمن يعرف الكتاب والسنة . وهذا النفي المجرد مع كونه لا مدح فيه / فيه / اساءة أدب فانك لو قلت للسلطان : أنت لست بزبال ، ولا كساح ، ولا حجام ، ولا حائك لأدبك على هذا الوصف وان كنت صادقا ، وانما تكون مادحا اذا أجملت النفي فقلت : أنت لست مثل أحد من رعيتك ، أنت أعلى منهم وأشرف وأجل . فاذا أجملت في النفي أجملت في الأدب . " (١)

خامسا : أما موقف الدارمي رحمه الله من النصوص فقد أجراها على ظاهرها مع اعتقاده عدم استحالة وصف الله بما تدل عليه ظواهرها . وكان رحمه الله لا يشبه ولا يكيف .

قال الدارمي في معرض اثباته للنزول : فظاهر القرآن وباطنه يدل على ما وصفنا من ذلك . نستغني فيه بالتنزيل عن التفسير ويعرفه العامة والخاصة . فليس منه لمتأول تأول الا لمكذب به في نفسه مستتر بالتأويل . " (٢)

وقال في معرض رده على المريسي الذي أنكر النزول : وأما ما ادعيت من انتقال الله من مكان الى مكان ان ذلك صفة المخلوق فانا لا نكيف مجيئه واتيانه أكثر مما وصف الناطق من كتابه (عز وجل) ." (٣)

وهذا الموقف من الامام الدارمي رحمه الله فيه موافقة لمذهب السلف عليهم رحمة الله قال ابن تيمية : فمذهب السلف رضوان الله عليهم اثبات الصفات وأجراؤها على ظاهرها ونفي الكيفية عنها ، لأن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات ، واثبات الذات اثبات وجود لا اثبات كيفية ، فكذلك اثبات الصفات ، وعلى هذا مضى السلف . " (٤)

واذا كانت الكيفية غير معقولة كما أشار الى ذلك الدارمي ـ فقد أقر رحمه الله بعلم معاني هذه الصفات ، وساق الاثر المروى عن الامام مالك رحمه الله وهو قوله : الكيف غير معقول ، والاستواء منه غير مجهول ، والايمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة (٥)

١ـ انظر الطحاوية ١٠٨ـ١٠٩
٢ـ انظر الرد على الجهمية ٢٨٠
٣ـ انظر الرد على بشر ٥٠٧
٤ـ انظر نقد المنطق ٦
٥ـ انظر الرد على الجهمية ٢٨٠

فالدارمي رحمه الله يثبت الصفات ويفوض كيفياتها • أما التوقف عن بيان معاني آيات الصفات وصرف اللفظ عن ظاهره فهذا مما لا يقوله وهو بهذا موافق للسلف عليهم رضوان الله تعالى •

قال ابن تيمية : وقد فسر الامام أحمد النصوص التي تسميها الجهمية متشابهات فبين معانيها آية آية ، وحديثا حديثا • ولم يتوقف في شيء منها هو والأئمة قبله مما يدل على أن التوقف عن بيان معاني آيات الصفات ، وصرف اللفظ عن ظواهرها لم يكن مذهبا لأئمة السنة وهم أعرف بمذهب السلف ، وانما مذهب السلف اجراء معاني آيات الصفات على ظاهرها باثبات الصفات له حقيقة وعندهم قرأة الآية ، والحديث تفسيرها ، وتمر كما جاءت دالة على المعاني لا تحرّف ، ولا يلحد فيها • " (١)

سادسا : أما موقفه من المجاز فقد أثبته ولكنه لم يجعل آيات الصفات يتجوز بها عن معان أخرى لا يحتملها ظاهرها • اذ لا يلزم من ذكر الكلمة في بعض المواضع مجازا عن معنى آخر أن تكون كذلك في كل موضع •

قال الدارمي في معرض رده على ما استدل به المريسي من نفي اليدين لله من العربية وهو قول الشاعر :

سأبديك للدنيا وللعين انني رأيت يد المعروف بعدك شلت

قال الدارمي : هذا ههنا في المعروف جائز على المجاز لا يستحيل • وفي يدي الله اللتين يقول " خلقت بهما آدم يستحيل ان تصرفا الى غير اليد • لان المعروف ليس له يدان يقبض بهما ويبسط ، ويخلق ، ويبطش • فيقال : يد المعروف مثلا • (٢)

مآخذ على الدارمي في تقريره للعقيدة •
========================

قدمنا سابقا أن الدارمي كان شديد الحماس في الدفاع عن عقيدة السلف ومع حرصه رحمه الله ودقته في الوصول الى الحق وايضاحه للناس الا أن بعض المحققين من العلماء قد أخذوا عليه مأخذين على ما أعلم وهما •

الأول : فقد توسع رحمه الله في الاستنباط والتفصيل في أمور الغيب حتى صدرت منه بعض العبارات أوهمت احاطة الملائكة بالله سبحانه وتعالى • علما أنه من المقطوع به عند عامة السلف والخلف أنه لا يحيط به تعالى شيء بل انه بكل شيء محيط كما هو مصرح به في القرآن الكريم • (٣)

١ــ الاكليل ضمن مـ الرسائل الكبرى ٢ / ٢٢ــ٢٣

٢ــ انظر الرد على بشر ٥١٣ــ٥١٤

٣ــ انظر تعليق الشيخ ناصر الدين الألباني على كتاب الدارمي الرد على الجهمية ص/ ٥٠ طبعة المكتب الاسلامي / الطبعة الرابعة ١٩٨٢ م

واليك النص الذي يوهم ذلك قال الدارمي : والحجة لقول ابن المبارك رحمه الله قول الله تبارك وتعالى " وترى الملائكة حافين من حول العرش " (١) فلماذا يحفون حول العرش الا لأن الله عز وجل فوقه ، ولو كان في كل مكان لحفوا بالأمكنة كلها لا بالعرش دونها ففي هذا بيان بين للحد وأن الله فوق العرش ، والملائكة حوله حافون .... " (٢)

الثاني : أطلق على الله بعض الأسماء التي لم ترد في الكتاب ، والسنة كالحركة مثلا وقد نبه الى ذلك الشيخ محمد حامد الفقي رحمه الله فقال " لولا أنه أتى فيه ببعض ألفاظ دعاه اليها عنف الرد وشدة الحرص على اثبات صفات الله وأسمائه التي كان يبالغ بشر المريسي الضال المارق ، وشيعته في نفيها غير أنه كان الأولى والأحسن أن لا يأتي بها ، وأن يقتصر على الثابت من الكتاب والسنة الصحيحة كمثل الجسم ، والمكان والحيز فانني لا أوافقه عليها ولا استجيز اطلاقها لأنها لم تأت في كتاب الله ولا في سنة صحيحة . " (٣)

قلت والاعتراضان من عالمين جليلين فيهما من الحق ما لا يخفي على طالب علم ، وأن الاسلم في اطلاق مثل هذه الالفاظ الرجوع الى الشرع فان اطلقها أطلقناها وان أمسك عن اطلاقها أمسكنا ، ولا يفهم من هذا أننا نغمط الامام الدارمي حقه فهو امام من أئمة السلف الا أن الحق لا يعرف بالرجال وانما الرجال تعرف بالحق . ومع امساكنا عن اطلاق مثل هذه الألفاظ الا أننا نثبت المعنى الحق منه ونفي المعنى الباطل ، كما بين ذلك ابن القيم في صفة النزول ومسألة الحركة . (٤) وابن تيمية ، والامام الطحاوى وقد سبق أن ذكرنا قوليهما .

==========

١ـ الزمر ٧٥
٢ـ انظر الرد على الجهمية ٥٠ / طبعة المكتب الاسلامي
٣ـ انظر مقدمة عقائد السلف ٤٦
٤ـ انظر صفة النزول في البحث ص/ ٢٠٠

المبحث الثاني :

منهج الدارمي في الرد على المخالفين .

مع القاء أول نظرة على صفحات كتابي الامام الدارمي يلمس الباحث فيها السمات التالية :

أولا : العنف في الرد وذلك باستخدامه ألفاظا شديدة القسوة ، واليك بعضا منها .

فيقال لهذا البقباق النفاخ [١] هذه الروايات لا تساوي بعرة . [٢] فيقال لهذا المعارض المعجب بضلالات هذين الضالين : فرغت من كلام بشر بسخط من الرحمن ، وابتدأت في كلام ابن الثلجي بعون الشيطان . [٣] قاتلك الله ما أجرأك على الله وعلى كتابه بلا علم ولا بصر . [٤] واحتججت أيها المريسي في نفي التحرك عن الله والزوال بحجج الصبيان ، ويلك انما أراد الله .. [٥] فيقال لهذا الضال المضل . [٦] ثم انا ما عرفنا لآدم من ذريته ابنا أعق ، ولا أحسد منه . [٧] ويلك عمن أخذته ؟ ومن أي شيطان تلقيته ؟ فانه ما سبقك اليه آدمي نعلمه . [٨] وادعى الجاهل المريسي . [٩]

تبين مما تقدم أن الامام الدارمي رحمه الله كان شديد التعصب لأهل السنة والجماعة وهذه صفة يحمد عليها ، اذ لا خير في عالم لا يجل سلفه . ولو تخلى رحمه الله عن مثل هذه الالفاظ لكان رده أوجع وأقوى ذلك أن مثل هذه الالفاظ لا تزيد البحث العلمي شيئا ، وكان يكفيه الاشارة الى أقوال العلماء في المريسي وابن الثلجي ، والمعارض باقتضاب . ذلك أفضل من تكرار هذه الالفاظ وملء الكتابين بها .

ثانيا : التكفير .

ذهب الدارمي رحمه الله الى تكفير الجهمية ومن تبعهم ، وقد استدل على اكفارهم بما صدر منهم من اقوال اعتقادية تخالف أهل السنة والجماعة مما سنتعرض له بعد هذا الفصل ان شاء الله تعالى . ويرى رحمه الله أن كل من أظهر القول بما

١ــ انظر الرد على بشر ٤٤٣
٢ــ المصدر نفسه ٤٤١
٣ــ المصدر نفسه ٤٣٤
٤ــ المصدر نفسه ٤٠٨
٥ــ المصدر نفسه ٤١٢
٦ــ المصدر نفسه ٣٨٦
٧ــ المصدر نفسه ٣٩٢
٨ــ المصدر نفسه ٤٢٩
٩ــ المصدر نفسه ٣٨٤

يعتقده الجهمية أن يستتاب والا ضربت عنقه .

قال الدارمي : فالجهمية عندنا زنادقة من أخبث الزنادقة ،نرى أن يستتابوا من كفرهم . فان أظهروا التوبة تركوا ، وان شهدت عليهم بذلك شهود فأنكروا ولم يتوبوا قتلوا ، كذلك بلغنا عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه سن في الزنادقة .(١)

قلت وتكفير الامام الدارمي للجهمية ومن تبعهم لم يكن فيه مبتدعا بل متبعا وقد ساق رحمه الله من أقوال السلف ما يكفي أن يكون شاهدا له على صدق فتواه (٢)

منهج الدارمي في عرض الشبهة .

اختلفت طريقة الامام الدارمي في عرض شبه المخالفين ،ففي الوقت الذى قدم فيه أدلته في اثبات الصفات على شبه المخالفين في كتابه "الرد على الجهمية" نجده في كتابه " الرد على بشر " قد قدم شبه المخالفين أولا ثم أتى بأدلته التي تدحض هذه الشبه وتبطلها ، ولعل السبب في ذلك يعود الى سبب تأليفه "كتاب الرد على بشر"،حيث ذكر رحمه الله أن السبب في تأليفه يعود الى رد أحد المخالفين من أتباع بشر على كتابه " الرد على الجهمية " (٣) ومع هذا الاختلاف فأن طريقته في عرض شبه المخالفين قد اتصفت بعدة صفات .

أولا : الايجاز في العرض ذلك أن التفصيل في عرض الشبه فيه من المضار على ضعاف الناس ما يمكن أن تنقدح عندهم فتؤثر على معتقدهم .

قال الدارمي : ولولا مخافة هذه الأحاديث وما يشبهها لحكيت من قبح كلام هؤلاء المعطلة ، وما يرجعون اليه من الكفر حكايات كثيرة ،يتبين بها عورة كلامهم وتكشف عن كثير من سوآتهم . ولكنا نتخوف من هذه الأحاديث ونخاف أن لا تحتمله قلوب ضعفاء الناس ،فنوقع فيها بعض الشك والريبة . لأن ابن المبارك قال: لان أحكي كلام اليهود والنصارى أحب الي من أن أحكي كلام الجهمية ،وصدق ابن

١ـ انظر الرد على الجهمية ٢٦١
٢ـ انظر المصدر نفسه حيث ذكر أدلته على أكفار الجهمية من ٣٤٦ـ٣٥٦
٣ـ انظر الرد على بشر ٣٥٩ـ٣٦٠

المبار؟ أن من كلامهم في تعطيل صفات الله تعالى ما هو أوحش من كلام اليهود والنصارى غير أنا نختصر من ذلك ما نستدل به على الكثير ان شاء الله تعالى ". (١)
وقال في معرض آخر : فاحتج بعضهم فيه بكلمة استوحش من ذكرها ... " (٢)

ثانيا : الامانة في العرض ، فقد كان يبيّــــن كيفية تفسيرهم للنصوص ، ووجهة نظرهم فيما يستدلون به .

قال الدارمي في معرض عرضه شبهة المخالفين في الاصبع : ورويت أيها المريسي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : القلوب بين اصبعين من أصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء " فأقررت أن النبي صلى الله عليه وسلم قاله ، ثم رددته ــ.... فزعمت أن اصبعي الله . قدرته ــ قلت : وكذلك قوله " والارض جميعا قبضته يوم القيامة " (٣) أي في ملكه . (٤)

ثالثا : كان يصدر الشبة بعبارات متعددة : كقوله مثلا : ثم اعترض المعترض (٥) ثم انتدب المريسي ، ثم ابتدأت أيها المريسي مكذبا بعرش الله وكرسيه ، ثم فسر المعارض هذا ، واحتال رجال ممن كانوا يؤمنون باعتقاد التجهم حيلة لترويج ضلالتهم في الناس ، واحتج المعارض ، وادعى المعارض . (٦) الي غير ذلك من العبارات التي نلمس فيها العنف ، والشدة .

منهجه في الرد على هذه الشبه .
==================

من خلال دراستي للجوانب العقدية التي ناقشها الامام الدارمي رحمه اللــــه وجدت أن منهجه في الرد على شبه المخالفين يقوم على عدة أسس .

الأول : التعرض لأدلتهم النقلية والعقلية واللغوية ومناقشتها وردها بالمنقول والمعقول ، وهذا واضح في كل المسائل التي ناقشها .

الثاني : اظهار المخالف في موقف المتناقض (٧) وجعل الدليل ضده (٨) .

الثالث : مطالبة المخالف بالدليل من الكتاب أو من السنة أو من اللغة (٩) .

الرابع : مطالبة المخالف بصحة القول عمن يوثق بهم من العلماء (١٠) .

الخامس: اثبات الحق في المسألة المختلف فيها .

١ــ انظر الرد على الجهمية ٢٦٢ــ٢٦٣
٢ــ انظر المصدر نفسه ٢٦٨
٣ــ الزمر ٦٧
٤ــ انظر الرد على بشر ٤١٧
٥ــ انظر الرد على الجهمية ٣٦٣
٦ــ انظر الرد على بشر بالترتيب ٤١٣ــ٤٢٨ــ٤٥٩ــ٤٦٦ــ٤٨٢ــ٤٨٣
٧ــ انظر مثلا رد الدارمي على تأويل المعارض للأثر المروى عن عمر بن حماد بن أبي حنيفة في الرؤية . ص/ ٥٣٢
٨ــ انظر مثلا رد الدارمي على أدلة القائلين : ان الله بكل مكان ص/١٩٠ــ١٩٩
٩ــ انظر مثلا الرد على بشر ٤١٧ــ٤٢٠
١٠ــ انظر مثلا المصدر نفسه ٤٢٩

الفصل الثالث

دفاعه عن عقيدة السلف في أسماء الله تعالى

=============

ويشتمل على ثلاثة مباحث

xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx
xxxxxxxxxxxxx

المبحث الأول : في الاسم والمسمى

ذهبت الجهمية والمعتزلة الى أن الاسم غير المسمى،[1] وأن أسماء الله تعالى مستعارة مخلوقة من وضع البشر[2]، وهي ليست توقيفية [3].

قال القاضي عبد الجبار:"اعلم أن جميع ما ذكرناه في الدلالة على حسن اجراء الاسم على المسميات من غير اذن يدل على حسن اجرائها على القديم تعالى ذكره من غير اذن . لأنا اذا علمناه بالعقل ، وعلمنا ما يستحقه من الأوصاف ، وعلمناه فاعلا لما أحدثه لم يمتنع أن تجرى عليه من الاسماء ما يفيد ما هو عليه في ذاته ، وما أوجده من فعله ."

وقال في معرض آخر :" ان استعمال الأسماء والأوصاف يحسن من جهة اللغة وان لم يرد بها التوقيف . واذا صح ذلك صارت اللغة هي الاصل فيه ."[4]

فالذي يراه القاضي أن أسماء الله تعالى ليست الفاظاً جامدة لا تدل على صفات هو عليها في ذاته أو أوجدها من فعله . وهذا بخلاف ما ذهب (اليه) بعض الجهمية من أن أسماء الله تعالى الفاظ جامدة لا تدل على معان على ما سيأتي . وأن العقل البشري اذا دل على اتصافه تعالى بصفة وجودية أو سلبية جاز أن يطلق عليه اسم يدل على اتصافه بها . سواء ورد بذلك الاطلاق اذن شرعي أو لم يرد . وكذا الحال في الأفعال .

وقد وافق المريسي والمعارة الجهمية والمعتزلة فيما ذهبوا اليه . ذكر ذلك عنهم الدارمي فقال :" ذهب المريسي الى تأويل أسماء الله عز وجل فقال : ان أسماء الله غير الله . وأنها مستعارة مخلوقة . كما أنه قد يكون شخص بلا اسم فتسميته لا تزيد في الشخص ولا تنقص ."[5]

والذي دفع الجهمية الى هذا اتفاقهم على استحالة اثبات اسم لله تعالى بدون ألا يكون له صفة في الازل . لأن الصفات غير الموصوف ، فلو كان متصفا بصفات أزلا لزم تعدد القدماء . ومن هنا قالوا هي مستعارة مخلوقة . وأنها لم تزده شيئا كما أن الاسم لا يزيد مسماه ولا ينقص منه[6].

واتفاقهم أيضا على أن الأسماء تختلف باختلاف اللغات ،والمعنى الذى تدل عليه لا يختلف .

واتفاقهم على أن كلام الله تعالى مخلوق . ولا شك أن الأسماء كل منها

١- انظر المغني ١٧٩/٥ ،ومتشابه القرآن ٤٧٠، والفتاوى ١٨٦/٦-٢٠٤ ، وشرح المواقف ٢٤٧ ، وأصول الدين ١١٥ ، والبدء والتاريخ ٤٩/١
٢- انظر الرد على بشر ٣٦٣
٣- انظر المغني ١٧٩/٥
٤- المصدر نفسه ١٧٩/٥-١٤٧
٥- انظر الرد على بشر ٣٦٣
٦- انظر أسماء الله الحسنى (المسمى لوامع البينات) ٢٩

مؤلف من حروف منظمة فهي مخلوقة حادثة . وهو نفسه لم يتكلم بكلام يقوم بذاته ولا قامت به الحوادث فيكون حادثا . ولا سمى نفسه باسم قبل التكلم به بل يقولون : انه تكلم به ، وسمى نفسه بهذه الاسماء بمعنى أنه خلقها في غيره . لا بمعنى أنه نفسه تكلم بها الكلام القائم به . فالقول في أسمائه هو نوع من القول في كلامه .(١)

قال الدارمي :" كان القرآن عنده (المريسي) مخلوقا من قول البشر لم يتكلم الله في دعواه . وكذلك أسماء الله عنده من ابتداع البشر من غير أن يقول " انني أنا الله رب العالمين "(٢) بزعمه قط ، وزعم أني متى اعترفت بأن الله تكلم باني " أنا الله رب العالمين " لزمني أن أقول : تكلم الله بالقرآن ولو اعترفنا بذلك لانكسر مذهبنا في القرآن "(٣).

وقال في معرض آخر :" فادعى أنها محدثة كلها لأن الاسماء هي ألفاظ ولا يكون لفظ الا من لافظ . الا أن معانيها : ما هي قديمة ، ومنها حديثة ."(٤)

قلت وقول الدارمي أن معانيها منها ما هي قديمة ينافي ما هو معروف من مذهب المعتزلة من استحالة تعدد القدماء .(٥)

xxxxxxxxxxxxxxxxx

xxxxxxxxxx

١ـ انظر الفتاوى ١٨٧/٦

٢ـ القصص ٣٠

٣ـ انظر الرد على بشر ٣٦٦-٣٦٧

٤ـ المصدر نفسه ٥٤٩

٥ـ انظر الأصول الخمسة ١٨٢ . ونهاية الاقدام ٢٠١

مناقشة الدارمي قول الجهمية ومن تبعهم : ان أسماء الله غير الله :

بين الدارمي رحمه الله أن أسماء الله تعالى انما هي تحقيق صفاته. ذلك أن الاسماء المأخوذة من معنى يستحيل اطلاقها دون اثبات مأخذ الاشتقاق . فيستحيل عالم بدون علم ، وقادر بدون قدرة .

واذا كانت كذلك فصفاته تعالى ليست غيره بل داخلة في مسماه . وهذا لا يعني أن مفهوم الصفة هو نفس مفهوم الذات المسماة . وانما يعني عدم وجود أحدهما دون الآخر . فمدلول أي اسم من أسمائه الذات المسماة ، بجميع صفاتها فمدلول الله هو الذات المتصفة بما وصف به . وكذلك مدلول الرحمن .

واذا كان المدلول واحدا في الكل صدق أن من قال:عبدت الله أنه يقول : عبدت الرحمن والعزيز والحكيم . وان من دعا الله باسم فكأنما دعاه بأسمائه.

قال الدارمي :" ان أسماء الله هي تحقيق صفاته سواء عليك قلت عبدت الله أو عبدت الرحمن .... وسواء على الرجل قال : كفرت بالله ... أو بالخالق وسواء عليك قلت : عبدت الرحمن .. وسواء عليك قلت : يا الله يا رحمن ...... بأي اسم دعوته من هذه الاسماء أو أضفته اليه فانما تدعو الله نفسه من شك فيه فقد كفر . وسواء عليك قلت : ربي الله أو ربي الرحمن كما قال الله :" وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون "(١) .

ولما كان يلزم من القول بأن أسماء الله مخلوقة أن تكون صفاته الذاتية من العلم ، والقدرة ونحوهما التي تدل عليها الاسماء حادثة مع أنها قديمة قال الدارمي :" فمن ادعى أن صفة من صفات الله مخلوقة . أو مستعارة فقد كفر وفجر . لأنك اذا قلت : " الله " فهو"الله" واذا قلت : " الرحمن " فهو الرحمن وهو الله ..... سواء لا يخالف اسم له صفته ، ولا صفته اسما ."(٢)

وهذا المعنى الذى ذهب اليه الدارمي قد أوضحه شارح الطحاوية حيث قال: الاسم يراد به المسمى تارة ، ويراد به اللفظ الدال عليه أخرى . فاذا قلت : قال الله كذا ، أو سمع الله لمن حمده ونحو ذلك . فهذا المراد به المسمى نفسه . واذا قلت : الله اسم عربي والرحمن اسم عربي والرحيم من أسماء الله تعالى . ونحو ذلك . فالاسم ههنا هو المراد لا المسمى . ولا يقال غيره لما في لفظ الغير من الاحمال . فان أريد بالمغايرة أن اللفظ غير المعنى فحق . وان أريد أن الله سبحانه كان ولا اسم له حتى خلق لنفسه اسماء ،أو حتى سماه خلقه

١- يوسف ١٨ وانظر الرد على بشر ٣٦٤

٢- المصدر نفسه ٣٦٥

بأسماء من صنعهم . فهذا من أعظم الضلال والالحاد في أسماء الله تعالى ."(١)

ومن هنا نقف على الحقائق الآتية :

أولا: أن الاسم تارة يعنى به ما وضع له من ذات ومعنى ، أو معنى فقط وهو المسمى . وتارة يعنى به اللفظ المؤلف من حروف + وان كون الاسم يراد به المسمى انما هو في بعض الاحيان . كما في قولك : عبدت الله أو عبدت الرحمن أو يا الله أو يا رحمن .فلا شك أنك لا تدعو اللفظ وانما تدعو المسمى بهذا اللفظ . وفي بعض الأحيان يراد به اللفظ كما في قولك : محمد اسم عربي . فأنت لا تريد المدلول المسمى بكلمة محمد وانما تريد اللفظ نفسه .

ثانيا:وأن لفظ الغير لفظ محمل :

أ) فاذا أريد بالاسم مسماه . فالمسمى لا يخالف نفسه حتى لو كان مسمى الاسم صفة من صفاته تعالى بأن كان الاسم مأخوذاً من معنى قام به . فان هذه الصفة داخلة في مسماه تعالى لا يوجد بدونها فليست غير المسمى اذ كانت لا تنفك عنه . وان كانت غير الذات بمعنى أنه يعقل أحدهما بدون الآخر .

ب) وان أريد بالاسم نفس اللفظ المؤلف من الحروف فلا شك أنه غير المسمى ، اذ اللفظ حروف ، والمسمى ليس كذلك كما أنه غيره اذ قد يوجد المسمى دون أن يوضع له لفظ كالشخص قبل تسميته ومع هذا لا يطلق القول في اسم من أسمائه تعالى أنه غير المسمى لايهام ذلك أن المسمى يوجد بدون مدلول ذلك الاسم .فالله سبحانه بجميع صفاته وجميع أسمائه أزلا .

ثالثا : وأنه ان أريد بأن الاسم غير المسمى أن الله كان ولا اسم له ولا صفة حتى خلق أسماء ، أو حتى أعاره الخلق أسماء هي من صفتهم فهذا باطل .

ومن هنا يحق لنا أن نقول : اذا قيل : الاسم هو المسمى أو غيره أن يفصل القول في ذلك فلا تستعمل ألفاظ محملة دون تحديد المراد بها . فان ذلك قد يؤدى المتخاصمين أن يجحد كل منهما الحق الذى مع خصمه .

قال ابن تيمية في بيان مذهب السلف في ذلك : واذا قيل لهم : أهو المسمى أم غيره ؟ فصلوا . فقالوا : ليس هو نفس المسمى ولكن يراد به المسمى . واذا قيل : انه غيره . بمعنى أنه يجب أن يكون مباينا له فهذا باطل . فان المخلوق قد يتكلم بأسماء نفسه فلا تكون بائنة عنه فكيف بالخالق وأسمائه من كلامه . وليس كلامه بائنا عنه . ولكن قد يكون الاسم بائنا مثل أن يسمى الرجل غيره باسم أو يتكلم باسمه . فهذا الاسم نفسه ليس قائما بالمسمى . لكن المقصود

١ـ انظر الطحاوية ١٣١

به المسمى . فان الاسم مقصوده اظهار المسمى وبيانه .

فالاسم يتناول اللفظ والمعنى المتصور في القلب . وقد يراد به مجرد اللفظ . وقد يراد به مجرد المعنى . فانه من الكلام " والكلام " اسم للفظ والمعنى وقد يراد به أحدهما . ولهذا كان من ذكر الله بقلبه ، أو بلسانه فقد ذكره . لكن ذكره بهما أتم .[1] وبمثل ما تقدم تكلم الامام ابن القيم فمن شاء الزيادة فليرجع اليه .[2]

هذا وقد استدل الدارمي على أن أسماء الله وضعت للدلالة على ذات الله سبحانه الموصوفة بصفاتها ، وانها ليست مخلوقة بأمر الله سبحانه وتعالى ، المخلوقات بتسبيحه . اذ لو كانت اسماؤه تعالى لا تدل عليه وكانت مخلوقة لكان أمر الله بالتسبيح أمرا بتسبيح غيره . وكيف يأمر الله بتسبيح غيره وغيره مسبح له ؟

قال الدارمي : ولو كان الاسم مخلوقا مستعارا (غير الله) لم يأمر الله أن يسبح مخلوقا غيره . وقال " له الأسماء الحسنى "[3] وسبح له ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم ."[4][5]

وقد أيده في ذلك ابن تيمية فقال : والله تعالى قد أمر بتسبيح اسمه وأمر بالتسبيح باسمه . كما أمر بدعائه بأسمائه الحسنى فيدعى بأسمائه الحسنى ويسبح اسمه ، وتسبيح اسمه هو تسبيح له اذ المقصود بالاسم المسمى كما أن دعاء الاسم هو دعاء المسمى . قال تعالى : قل ادعوا الله أو ادعو الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى "[6]

وتحقيق القول أن الاسم انما وضع للدلالة على المسمى ، والدال غير المدلول) وهذا ما قاله أكثر أهل العلم .

ما احتج به المعارض على أن الاسم غير المسمى :

أما ما احتج به المعارض على أن الاسم غير المسمى وقوله : أرأيت لو كتبت اسما في رقعة ثم احترقت الرقعة . أليس انما تحترق الرقعة ، ولا تضر الاسم شيئا ."[7]

١- انظر الفتاوى ٢٠٧/٦-٢١٣

٢- انظر بدائع الفوائد ١٦/١-١٧

٣- الحشر ٢٤

٤- الحشر ٢٤

٥- انظر الرد على بشر ٣٦٤

٦- انظر الفتاوى ٢١٠/٦

٧- انظر الرد على بشر ٣٦٦

فقد بين الدارمي رحمه الله الفرق بين الحروف التي يتكون منها الاسم وبين مدلول الاسم ونفس الاسم . اذ لا يلزم من حرق الرقعة ، والحروف التي كتبت بها أسماء الله تعالى أن تحترق نفس أسمائه أو مدلول هذه الأسماء ،بل الذي يحترق هي الرقعة ، والحروف . ويبقى نفس الأسماء ومدلولاتها قائمة به سبحانه . كما أن الصورة للشخص اذا احترقت فان نفس الشخص لم يحترق ولم يمسه شئ . بل الحرق يقع على ظل خارج عن الذات . وكذلك الحروف المكتوبة التي هي دوال الأسماء فانها خارجة عن الذات . أما نفس أسمائه تعالى فانها تدل على الذات كما أنها تحقيق لصفاته القائمة به سبحانه وتعالى .

قال الدارمي :" ان الرقعة وكتابة الاسم ليس كنفس الاسم . اذا احترقت الرقعة احترق الخط . وبقي اسم الله له . وعلى لسان الكاتب . لم يزل قبل أن يكتب . لم تنقص النار من الاسم . ولا ممن له الاسم شيئا . وكذلك لو كانت أسماء المخلوقين لم تنقص النار من أسمائهم ولا من أجسامهم شيئا .

وكذلك لو كتبت الله بهجائه في رقعة ثم احترقت الرقعة لاحترقت الرقعة وكان الله بكماله على عرشه . وكذلك لو صور رجل في رقعة ثم ألقيت في النار لاحترقت الرقعة ولم تضر المصوّر شيئا .

وكذلك القرآن لو احترقت المصاحف كلها لم ينقص من نفس القرآن حرف واحد . وكذلك لو احترق القراء كلهم ، أو قتلوا ، أو ماتوا لبقي القرآن بكماله كما كان لم ينقص منه حرف واحد . لانه منه بدأ واليه يعود عند فناء الخلق بكماله غير منقوص ."(١)

xxxxxxxxxxxxxxxxxx

xxxxxxxxxx

١ـ انظر الرد على بشر ٣٦٦

المبحث الثاني : أسماء الله توقيفية

اجمع أهل السنة على أن أسماء الله توقيفية فقالوا لا يجوز اطلاق اسم على الله تعالى من جهة ثبوت المعنى الا اذا ورد به الشرع . فما جاء اطلاقه عليه في الكتاب والسنة الصحيحة هو الذى يطلق عليه .(١) خلافا للمعتزلة والجهمية ، ومن تبعهم كما سبق عرض ذلك .

وقد استدل الدارمي رحمه الله على ذلك ورد كونها مخلوقة من عند البشر بالقرآن والسنة ، واليك بعضا مما استدل به :

فمن الكتاب قوله تعالى :" وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال : أنبئوني بأسماء هؤلاء ان كنتم صادقين . قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا ، إنك أنت العليم الحكيم قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال : ألم أقل لكم اني أعلم غيب السموات والارض ."(٢)

قال الدارمي :" وادعت الجهمية مكذبين لله ولرسوله أنهم أعاروه الاسم الذى شقوا منه . ومن أين علم الخلق أسماء الخالق قبل تعليمه إياهم ؟ فانه لم يعلم آدم ولا الملائكة أسماء المخلوقين . حتى علمهم الله من عنده . وكان بدء علمه منه ."(٣)

بين الدارمي أن أسماء المخلوقين لم يكن ليعلمها أحد لولا تعليم الله سبحانه ذلك لآدم . فيكون حينئذ من باب أولى أن لا يعلموا أسماء الله تعالى الا من بعد تعليم الله لهم تلك الاسماء .

وقد بوب البخارى بابا في صحيحه بعنوان (باب قول الله " وعلم آدم الاسماء كلها) فعلق عليها الامام ابن حجر قائلا : واختلف في المراد بالاسماء . وساق وجوه المراد بتلك الاسماء ..(٤) قلت : وفي هذا بيان بين من البخارى وابن حجر على أن أسماء المخلوقين كانت بتعليم الله فكيف بأسماء الله تعالى ." ( )

ومن السنة قوله عليه الصلاة والسلام :" لله تسعة وتسعون اسما من أحصاها كلها دخل الجنة ."(٥)

قال الدارمي :" وفي أسماء الله حجج وآثار أكثر مما ذكرنا تركناها مخافة التطويل . وفيما ذكرنا من ذلك بيان بين ودلالة قاطعة ظاهرة على

١- انظر أصول الدين ١١٦ ،والجامع لأحكام القرآن ٣٤٣/١٠ ،وشرح الموقف ٣٥٣

٢- البقرة ٣١-٣٢-٣٣

٣- انظر الرد على بشر ٣٦٩

٤- انظر فتح البارى ١٦٠/٨

٥- أخرجه البخارى باب ان لله مائة اسم الا واحد عن أبي هريرة بلفظ " ان لله تسعة وتسعين اسما . مائة الا واحدا من أحصاها دخل الجنة . انظر فتح البارى ٣٧٧/١٣

الحاد هؤلاء الملحدين في أسمائه (اذ لو كانت مخلوقة من وضع البشر لاستطاع كل أحصاها) المبتدعين أنها محدثة مخلوقة ."(١)

ومن الأدلة على أن الأسماء توقيفية وأنها ليست من وضع البشر .أن العبد لا يضع لمولاه اسما كما لا يضع الولد لأبيه اسما . انما يضع الأب للولد والسيد للعبد اسما . ولأن الله تعالى موصوف بأسماء لا يوصف بما في معناها نحو صفته بانه جواد كريم . ولا يوصف بانه سخي ."(٢)

وقد عاب الله سبحانه وتعالى آلهة الناس التي أعاروها أسماء من عند أنفسهم . فلو كانت أسماء الله تعالى معارة من الخلق لأصابه ما أصاب آلهتهم المعيبة من قبل الله نفسه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا . اذ لا تكون مدلولات هذه الأسماء مستحقا لها في نفسه بقطع النظر عن المخلوق .

قال الدارمي :" ثم ذكر الآلهة التي تعبد من دون الله بأسمائها المخلوقة المستعارة . فقال :" ان هي الا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم(٣) وكذلك قال هود لقومه حين قالوا : أجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا "(٤) فقال لهم نبيهم :" أتجادلونني في أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم "(٥) يعني أن أسماء الله لم تزل كما لم يزل الله . وأنها بخلاف هذه الأسماء المخلوقة التي أعاروها الأصنام . والآلهة التي عبدوها من دونه . فان لم تكن أسماء الله بخلافها فأي توبيخ لأسماء الآلهة المخلوقة اذ كانت أسماؤها ، وأسماء الله مخلوقة مستعارة عندكم بمعنى واحد وكلها من تسمية العباد ، ومن تسمية آبائهم بزعمهم ."(٦)

لذلك اعتبر الدارمي رحمه الله قول الجهمية ، ومن تبعهم من قبيل الالحاد في أسمائه .

قال الدارمي :" وان قلتم خلقها على ألسنة العباد فدعوه بها وأعاروها اياه فهو ما ادعينا عليكم , ان الله كان بزعمكم مجهولا لا اسم له حتى أحدث الخلق . وأحدثوا له أسماء من مخلوق كلامهم . فهذا هو الالحاد بالله وبأسمائه ، والتكذيب بها . قال : الحمد لله رب العالمين الرحمن

١- انظر الرد على بشر ٣٧٠

٢- انظر أصول الدين ١١٦

٣- النجم ٢٣

٤- الأعراف ٧٠

٥- الأعراف ٧١

٦- انظر الرد على بشر ٣٦٤

الرحيم مالك يوم الدين ."(١) كما يضيفه الى " رب العالمين " ولو كان كما ادعيتم لقيل : الحمد لله رب العالمين المسمى الرحمن الرحيم مالك يوم الدين ."(٢)

قلت أما التأويل والالحاد الوارد في قوله تعالى :" وذروا الذين يلحدون في أسمائه ."(٣) فقد فسره الامام الطبري فقال : فانه يعني المشركين وكان الحادهم في أسماء الله أنهم عدلوا بها عما هي عليه فسموا بها آلهتهم وأوثانهم وزادوا فيها ونقصوا منها . فسموا بعضها اسم اللات اشتقاقا منهم لها من اسم الله الذي هو " الله " . وسموا بعضها " العزى " اشتقاقا لها من اسم الله الذي هو العزيز ... وأصل الالحاد في كلام العرب العدول عن القصد والجور عنه ، والاعراض ثم يستعمل في كل معلوم غير مستقيم ."(٤) قال صاحب الصحاح :" الحد في دين الله أي حاد عنه وعدل ."(٥)

تبين مما تقدم أن الدارمي رحمه الله يذهب الى أن أسماء الله تعالى توقيفية ،وان أسماء الله غير مخلوقة . وان كان رحمه الله قد جزم بذلك وهو الحق والصواب ــ الا أنه لم يتعرض الى أن العدد الوارد في الحديث الذي رواه عن أبي هريرة المتقدم يقصد به الحصر أم لا ؟

والظاهر من اعراضه عدم تعرض المعارض لذلك . كما أنه لا يترتب عليها كفر أو ايمان كالقول بان أسماءه تعالى مخلوقة ، وانها من وضع البشر.(٦)

ما يلزم من القول بأن أسماء الله تعالى مخلوقة :
==

بين الدارمي رحمه الله أنه يلزم من قولهم أن أسماء الله تعالى مخلوقة وأنها من لفظ اللافظ عدة لوازم أجملها فيما يلي :

أولا: يلزم من ذلك أن الله لم يكن له أسماء حتى خلق الخلق فأعاروه تلك الأسماء . وهذا يعني أن الله لم يهتد الى اسمه ولا يدرى من"هو حتى خلق الخلق . فابتدعوا له أسماء من مخلوق كلامهم فأعاروها اياه من غير أن يعرف له اسم قبل الخلق ."(٧) وقد رد الدارمي رحمه الله هذا المقتضى بقوله تعالى " وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم ... الآية ."(٨) وقد سبق بيان وجه

١ـ الفاتحة ١ـ٢ـ٣
٢ـ انظر الرد على بشر ٣٦٧
٣ـ الأعراف ١٨٠
٤ـ انظر الطبرى ١٣/٢٨٢ـ٢٨٣
٥ـ انظر الصحاح ٢/٥٣٤
٦ـ انظر هذه المسألة في فتح البارى ١١/٢٢١ . والفتاوى ٢٢/٤٨٢ـ٤٨٦
٧ـ انظر الرد على بشر ٣٦٣
٨ـ البقرة ٣٤

استدلال الدارمي بهذه الآية .

ثانيا : وأن تكون أسماء الله تعالى متوقفة على أفعاله تعالى فان فعل فعلا أطلق عليه الناس اسما مناسبا لهذا الفعل . فان رزق مثلا سمي رازقا وهكذا .

قال الدارمي :" غير أن قوله " هي لفظ اللافظ " يعنى أنه من ابتداع ، المخلوقين فكلما حدث لله فعل في دعواه أعاره العباد اسم ذلك الفعل . يعنى أنه لما خلق سموه خالقا . وحين رزق سموه رازقا . وحين خلق الخلق فملكهم سموه مالكا ."(١)

ثالثا :" ويلزم من ذلك أيضا وصف الله بالعجز والوهن ، والضرورة ، والحاجة الى الناس . والله هو الغني الحميد .

قال الدارمي :" ومن ادعى التأويل في أسماء الله ، فقد نسب الله تعالى الى العجز ، والوهن ، والضرورة ، والحاجة الى الخلق . لأن المستعير محتاج مضطر ، والمعير ابدا أعلى منه وأغنى . ففي هذه الدعوى استجهال ، الخالق اذ كان بزعمه همل لا يدرى ما اسمه وما صفته ."(٢)

xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx
xxxxxxxxxxxxxxxxx
xxxxxxxxx

١ـ انظر الرد على بشر ٥٤٩ـ٥٥٠
٢ـ المصدر نفسه ٣٦٣

المبحث الثالث : علاقة الأسماء بالصفات

بين الدارمي رحمه الله أن هناك تلازما بين الاسم والصفة فكما أن الاسم تحقيق للصفات فان الصفات تدل على الأسماء .

قال الدارمي :" واذا قلت الرحمن فهو الرحمن وهو الله ... سواء لا يخالف اسم له صفته ، ولا صفته اسمه ."(١)

وقوله هذا رد على الجهمية الذين نفوا الأسماء والصفات عن الله سبحانه وتعالى . والمعتزلة الذين أثبتوا لله الأسماء ونفوا عنه الصفات ، فرارا من تعدد القدماء .(٢) فالأسماء عندهم جامدة ، واذا كانت كذلك فهي لا تدل على معنى ، ولا فرق بين اسم واسم .

قال ابن تيمية :" ومعلوم أن الأسماء اذا كانت أعلاما وجامدات لا تدل على معنى ، ولم يكن فرق بين اسم ، واسم ."(٣)

وقد ناقش ابن القيم هذه الدعوى ، وبين أن أسماء الله تعالى لو لم تكن مشتملة على معان للزم منها ما يلي :

أولا : عدم جواز الاخبار عنها بأفعال فلا يقال يسمع ويرى ويعلم .....

ثانيا : اثبات أسماء جامدة له كالاعلام المحضة ، وهذا يعني أن الأسماء لم توضع لمسمياتها .

ثالثا : لم يكن هناك فرق بين مدلولات هذه الأسماء . وهذا مخالف للعقل واللغة ، والفطرة .

قال ابن القيم :" لو لم تكن أسماؤه مشتملة على معان وصفات لم يسغ أن يخبر عنه بأفعالها . فلا يقال يسمع ، ويرى ، ويعلم ، ويقدر ، ويريد . فان ثبوت أحكام الصفات فرع ثبوتها . فاذا انتفى أصل الصفة ، استحال ثبوت حكمها . فلو لم تكن أسماؤه ذوات معان وأوصاف لكانت جامدة كالأعلام المحضة التي لم توضع لمسماها باعتبار معنى قام به . فكانت كلها سواء ولم يكن فرق بين مدلولاتها . وهذه مكابرة صريحة ... فان من جعل معنى اسم القدير هو معنى اسم السميع البصير .... فقد كابر العقل واللغة والفطرة "(٤)

وقد بين الدارمي رحمه الله أنه ان لم تكن أسماء الله تعالى دالة على صفاته لكان شأنه في تلك الأسماء كشأن المخلوق الذى أطلقت عليه أسماء دون أن يتصف بمعانيها الدالة عليها . كما يسمى الجاهل عالما ، والسفيه

١ـ انظر الرد على بشر ٣٩٥

٢ـ انظر الأصول الخمسة ١٨٢ ، ونهاية الاقدام ٢٠١

٣ـ انظر شرح العقيدة الأصفهانية ٦٧

٤ـ انظر مدارج السالكين ٢٩/١

حكيما .

قال الدارمي :"وقد يسمى الرجل حكيما وهو جاهل وحكما وهو ظالم .... والله تعالى وتقدس اسمه . كل أسمائه سواء لم يزل كذلك ولا يزال لم تحدث له صفة ولا اسم ."(١)

ولو فرضنا اتحاد أسماء الخالق والمخلوق وصفاتهما فانه لا يلزم من هذا الاتحاد تماثلهما في المسمى .

قال ابن تيمية :" لا يلزم من اتحاد أسماء الخالق والمخلوق وصفاتهما تماثلهما في المسمى ... فقد سمى الله نفسه حيا فقال " الله لا اله الا هو الحي القيوم "(٢)وسمى بعض عباده حيا فقال :" يخرج الحي من الميت ،ويخرج الميت من الحي "(٣)وليس هذا الحي مثل هذا الحي . لانّ قوله " الحي " اسم لله مختص به ، وقوله " يخرج الحي من الميت " اسم للحي مختص به ."(٤)

xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx
xxxxxxxxxxxxxxxxxxx
xxxxxxxxxxxx
xxxxxxxxx
xxxxxxx

١ـ انظر الرد على بشر ٣٦٦
٢ـ البقرة ٢٥٤
٣ـ يونس ٣١
٤ـ الرسالة التدمرية ٩

الفصل الرابع

دفاعه عن عقيدة السلف في صفات الله تعالى

xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx
xxxxxxxxxxxxx
xxxxxxxxx
xxxxx

ويشتمل على خمسة مباحث

المبحث الأول

الصفات العقلية الذاتية

ويشتمل على أربعة صفات

الصفة الأولى : صفة العلم

الصفة الثانية : صفة السمع والبصر

الصفة الثالثة : صفة الكلام

صفـــة العـــلم

من الصفات الثابتة لله تعالى صفة العلم . والمليّون جميعا على اثبات كونه تعالى عالما ، ولم ينازع في ثبوت العلم له تعالى الا شرذمة قليلة من قدماء الفلاسفة .[١] انكروا أن يكون الله عالما بشيء أصلا.

والمثبتون لعلمه تعالى اختلفوا فقال جهم بن صفوان[٢] وهشام بن الحكم[٣] وأصحابهم : أن علم الله تعالى هو غير الله ، وهو محدث مخلوق[٤] بمعنى " أن العلم غير قائم به ، فالعالم في السماء ، والعلم في الأرض منه بمعزل ."[٥]

وقد نسب المعارض « أن علم الله غيره » الى قوم من أهل السنة والجماعة ، على ما نقله عنه الدارمي . وعزاه ابن حزم الى الباقلاني[٦]

وقول جهم هذا لم يلق التأييد من الجهمية على اطلاقه بل وافقوه في أن علم الله حادث متجدد بتجدد الحادثات متعدد بتعدد الكائنات ، وأنه بمنزلة النظر والمشاهدة لا يعلم بالشيء حتى يكون ،فاذا كان الشيء علم به .علم كينونته . لا بعلم لم يزل في نفسه قبل كينونته ، ولكن اذا حدث الشيء كان هو عند الشيء ، ومعه الشيء نفسه[٧]

وخالفوه بقولهم : ان علم الله هو الله ." وقد ذكر الدارمي أن بعضا من المعتزلة قد تابعهم في أن علم الله هو الله ، ولم يسم أحدا منهم ، والظاهر أنه قصد أبا الهذيل العلاف . حيث قال أبو الهذيل: ان علم الله هو الله .[٨]

وقد نسب الدارمي الى المعارض الاخذ بقول الجهمية أن علم الله حادث بحدوث الكائنات . قال المعارض : إن الله لا يوصف بالضمير،والضمير منفي عن الله . قال الدارمي : وليس هذا من كلام المعارض ، وهي كلمة

١ـ انظر شرح المواقف ١١٦

٢ـ هو جهم بن صفوان أبو محرز الراسبي الضال المبتدع . انظر تذكرة الحفاظ رقم ١٥٨٤ .

٣ـ هو هشام بن الحكم مولى بني شيبان كوفي تحول الى بغداد كان حاذقا بصناعة الكلام . توفي بعد نكبة البرامكة مستترا . انظر الفهرست ٢٤٩ـ٢٥٠

٤ـ انظر الفصل لابن حزم ١٢٦/٢ـ١٢٧ ،والفرق بين الفرق ٢١١ ،والملل والنحل ٨٧/١ ، ومقالات الاسلاميين ٢٩٣/١ الأشعري

٥ـ انظر الرد على بشر ٤٥٠ ، والرد على الجهمية ٣١٦

٦ـ انظر الفصل لابن حزم ١٢٧/٢

٧ـ انظر الرد على الجهمية ٣١٠ ،وغاية المرام ٧٦ ،وأصول الدين ٩٥

٨ـ انظر الرد على الجهمية ٣١٠

خبيثة قديمة من كلام جهم عارض بها قول الله " تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك ."(١) يدفع بذلك أن يكون الله سبق له علمه في نفسه بشيء من الخلق وأعمالهم قبل أن يخلقهم ،فتلطف بذكر الضمير ليكون أستر له عند الجهال .(٢)

وادعى المعارض : أن قوما من أهل السنة والجماعة قد قال : ان علم الله من ذاته ، بمعنى أنه جزء منه منفصل عنه على ما بينه الدارمي في رده عليه وسيأتي . والمعارض يقصد من وراء ذلك ترويج باطله . ونشر ضلالته بذكره شيئا عن أهل السنة والجماعة لم يقولوه .

يتبين مما سبق أن جهما بينما يقول : أن علم الله غيره ، فان الجهمية خالفوه في ذلك اذ قالوا : علمه هو ذاته . لكنهم مع جهم في القول بأن الله تعالى لا يعلم الحوادث قبل حدوثها .

وزعم المعارض أن بعضا من أهل السنة والجماعة قال : ان علم الله غيره . وبعضهم قال : ان علم الله من ذاته بالمعنى السابق الذى فسره به .

xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx

xxxxxxxxx

١- المائدة ١١٦

٢- انظر الرد على بشر ٥٥٠-٥٥١

مناقشة الدارمي ادعاءهم " أن علم الله حادث .

بين الدارمي رحمه الله تناقض الجهمية في ادعائهم : أن علم الله حادث مع الايمان بالبعث والحساب . ورتب على الايمان بالبعث والحساب الزامهم الايمان بعلم الله تعالى أزلا الاشياء قبل أن تكون ، ذلك أن من علم قيام الساعة قبل أن تقوم ، وعلم ما يكون يوم القيامة قبل أن يحدث ذلك اليوم وما فيه . لا بد أن يكون عالما بالشيء قبل حدوثه .

فهو يعلم المخلوقات قبل أن يخلقها ، ويعلم افعال عباده اذ كان هو الخالق لها . وهذا ما لا يسعهم جحده ، لان الاخبار قد جاءت مثبتة له في الكتاب والسنة .

قال الدارمي :" فاذا كان الله بزعمهم لا يعلم بالشيء حتي يكون كيف علم في مذهبهم بقيام الساعة ، والبعث ، ولم تقم الساعة بعد . ولا تقوم الا بعد فناء الخلق ، وارتفاع الدنيا ؟

فان اقروا لله بعلم قيام الساعة ، والبعث ، والحساب لزمهم أن يقروا له بعلم كل شيء بما دونها . فان أنكروا علم الله عز وجل بما دونها لزمهم الانكار بها ، وقيامها وبالبعث ، والحساب .

لان علمه بالساعة كعلمه بالخلق سواء لا يزيد ولا ينقص . فمن لم يؤمن باحدهما لزمه أن لا يؤمن بالاخر ."(١)

فانكار علمه تعالى بافعال العباد قبل أن تكون يلزم منه انكار علمه بالبعث قبل أن يكون . ففي كل منهما علم بالشيء قبل كونه ، فاذا كان انكار العلم بالشيء علته عدم كونه ، فذلك يشترك فيه البعث وأفعال العباد .

ونؤيده بما قاله ابن حزم قال : لما أخبرنا الله عز وجل بأن أهل النار لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ، وأخبرنا عز وجل بأنه يعلم متى تقوم الساعة ... وسائر ما في القرآن من الاخبار الصادقة عما لم يكن بعد . علمنا بذلك أن علمه تعالى بالاشياء كلها تتقدم على وجودها .(٢)

أما رد الدارمي على قول المعارض : أن الله لا يوصف بالضمير والضمير منفي عن الله . فقد بين رحمه الله مصدر هذا المدعي وهو الجهم

١- انظر الرد على الجهمية ٣١١-٣١٢

٢- انظر الفصل لابن حزم ١٣٠/٢

بن صفوان . ثم بين قصده من هذا القول - وهو انكار أن يكون الله سبق له علم في نفسه بشيء من الخلق ، وأعمالهم قبل أن يخلقهم ، وقبل وجود أفعالهم . واستنبط رحمه الله ما يبطل دعواه من الآية التي استدل بها الجهم . وبعد ذلك ذكر رحمه الله مناقشة علمية جرت بين جهم ، وبعض العلماء من أهل السنة والجماعة لم يسمهم ؛ كانت نتيجتها تكفير جهم من ثلاثة وجوه .

الأول: انكاره علم الله السابق - وهذا معارض للثابت من المنقول وصريح المعقول .

الثاني: استجهاله المسيح بن مريم ، أنه وصف ربه بما لا يليق بجلاله . وهو أن يكون لله علم في نفسه لا يطلع عليه غيره .

الثالث : طعنه في محمد عليه الصلاة والسلام ، لأنه جاء مصدقا لما جاء به المسيح بن مريم .

قال الدارمي :" وقول جهم لا يوصف الله بالضمير يقول : لم يعلم الله في نفسه شيئا من الخلق قبل حدوثهم ، وحدوث أعمالهم . هذا أصل كبير في تعطيل النفس والعلم السابق . والناقض عليه بذلك قول الله تعالى" تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك ."(١) فذكر المسيح أن لله علما سابقا في نفسه يعلمه الله ولا يعلمه هو ."(٢)

وهذا صريح في اثبات شيئين . أن يكون لله نفس ، وأن يكون له علم بالاشياء قبل كونها . ومن ذلك أفعال عباده ، وما تكنه ضمائرهم .

وقال في معرض آخر :" فرد على جهم بعض العلماء قوله هذا وقالوا : كفرت بها يا عدو الله من ثلاثة أوجه .

وجه أنك نفيت عن الله العلم السابق في نفسه قبل حدوث الخلق وأعمالهم .

والوجه الثاني : أنك استجهلت المسيح ابن مريم : أنه وصف ربه بما لا يوصف . بأن له خفايا علم في نفسه - اذ يقول له : ولا أعلم ما في نفسك ."

والوجه الثالث: أنك طعنت به على محمد صلى الله عليه وسلم ، اذ جاء به مصدقا لعيسى ، فافحم جهما ."(٣)

١- المائدة ١١٦

٢- انظر الرد على بشر ٥٥١

٣- المصدر نفسه والصفحة

ومما يقوى سبق علم الله بالخلائق ، وأعمالهم قبل أن تكون منهم وأن علمه ليس حادثا بحدوث أفعالهم أنه لو كان الأمر كذلك لزم نسبة الجهل الى الله تعالى . لأنه يلزم من ذلك أن يكون وقت لا يعلم فيه تلك الافعال . وهذا بين الفساد ، لأن نفي العلم يستلزم ثبوت ضده وهو الجهل الذى هو نقص في حقه تعالى .

والدليل على علمه خلقه الاشياء . حيث لا يمكن أن يكون خلق وابداع مع الجهل ، والله سبحانه خالق العباد وأفعالهم .

قال الامام أحمد :" وان قال " لك الجهمي " لله علم محدث كفر . حين زعم أن الله كان في وقت من الأوقات لا يعلم حتى أحدث له علما فعلم (١)

وقال ابن تيمية :" فان الحياة والعلم ... صفات كمال ممكنة بالضرورة ،ولا نقص فيها . فان من اتصف بهذه الصفات ، فهو أكمل ممن لا يتصف بها ... والقابل للاتصاف بها كالحيوان ، أكمل ممن لا يقبل الاتصاف بها كالجمادات .(٢)

فاذا كان الله قابلا للعلم وكان العلم كمالا في نفسه وجب ثبوته له . اذ عدم كون الشيء ليس مانعا من العلم به ما دام هو الخالق لذلك الشيء على ما يدل عليه قوله تعالى " ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير .(٣)

وقال الامام الاشعرى :" قد علّم الله عز وجل نبيه الشرائع والأحكام والحلال والحرام ، ولا يجوز أن يعلّم ما لا يعلمه . فكذلك لا يجوز أن يعلّم الله نبيه ما لا علم له به تعالى الله عن قول الجهمية علوا كبيرا .(٤)

ومع ما تقدم فقد ساق الدارمى رحمه الله أدلة نقلية من الكتاب والسنة ليدعم اعتقاد أهل السنة والجماعة ، وهو سبق علمه سبحانه بالحادثات . نذكر بعضا منها .

فمن الكتاب : قوله تعالى :" اني جاعل في الأرض خليفة . قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك . قال اني أعلم ما لا تعلمون ."(٥)

١- انظر الرد على الجهمية للامام أحمد ٩٦ ، وانظر مثله في شرح الاصفهانية (٤) ، والفتاوى ١٦/٣٥٣-٣٥٤ ،والانصاف ٣٦ ، والطحاوية ١٤٨ ،والفصل ٢/١٢٨

٢- انظر الفتاوى ٦/٨٨

٣- الملك ١٤

٤- انظر الابانه ٤١ ،وانظر مثله في موافقة صحيح المنقول ٢/١١٩ .

٥- البقرة ٣٠

قال الدارمي :" فبلغنا في تفسيره عن مجاهد . قال { علم من ابليس المعصية وخلقه لها "..... ولعمري ما علمت الملائكة بسفك الدماء والفساد غيبا من قبل انفسهم ، ولكن علمهم ذلك علام الغيوب قبل أن يقولوا ،ولذلك ادعوا معرفته .(١)

وقوله تعالى :" محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيماهم في وجوههم من أثر السجود ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل ."(٢)

قال الدارمي: وصف الله هذه الامة في التوراة والانجيل قبل أن يخلقوا بصفاتهم . فكيف وصف من غير علم له بهم ."(٣)

ومن السنة :

قوله عليه الصلاة والسلام : ان أول شئ خلق الله القلم " فقال له أكتب . فكتب كل شئ يكون .(٤)

وعن سالم بن عبد الله (٥)قال : سمعت أبي يقول : سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقلت : أرأيت ما نعمل أفي أمر قد فرغ منه . أم أمر مبتدع او مبتدا ؟ فقال : فيما قد فرغ منه . فقال عمر : أفلا نتكل ؟ فقال : اعمل يا ابن الخطاب فكل ميسر لما خلق له . أما من كان من اهل الشقاوة فهو يعمل للشقاء .(٦)

قال الدارمي : فلم يدر والله القلم بما يجرى حتى أجراه الله بعلمه وعلمه ما يكتب مما يكون قبل أن يكون . وقال أيضا : فهل كتب ذلك الا بما علم ؟ فما موضع كتاب هذا ان لم يكن علمه في دعواهم ؟ ثم الاحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يشبه هذا وعن أصحابه جمل كثيرة أكثر من أن يحصيها كتابنا هذا ."(٧)

١- انظر الرد على الجهمية ٣١٢

٢- الفتح ٢٩

٣- انظر الرد على الجهمية ٣١٤-٣١٦ . وانظر باقى أدلته من ٣١١-٣١٧

٤- رواه أبو داود الطيالسي في مسنده . انظر المنحة ٧٩/٢ باب أول ما خلق الله ... من طريق الوليد بن عبادة بن الصامت . رقم الحديث عند أبي داود ٤٧٠٠ . ج٧٦/٥

٥- هو ابو عبدالله المدني الفقيه مات ١٠٦ . انظر تهذيب التهذيب ٤٣٦/٣

٦- أخرجه مسلم عن على بلفظ قريب من حديث عمر .في كتاب القدر . انظر صحيح مسلم بشرح النووى ١٩٦/١٦ ، والبخارى باب موعظة المحدث عند القبر انظر صحيح البخارى بشرح ابن حجر / فتح البارى / ٢٢٥/٣ ، والحديث عند أبي عاصم في السنة رقم ١٦٣ . قال الألباني صحيح رجاله كلهم ثقات

٧- انظر الرد على الجهمية ٣١٨ . وانظر باقي أدلته ٣١٧-٣٢٢

وعن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله عز وجل : واذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم .[1] قال : خلق الله آدم فأخذ ميثاقه أنه ربه وكتب أجله ورزقه ومصائبه ،وأخرج ولده من ظهره كهيئة الذر . فأخذ مواثيقهم أنه ربهم ، وكتب آجالهم ، وأرزاقهم ، ومصائبهم ."[2]

نخلص مما تقدم أن الله سبحانه لم يزل عالما بالخلق قبل خلقهم وأن الاشياء تكون في أوقاتها التي توجد فيها على وفق علمه السابق بها .

فكما يحدث الشيء في الوقت الذى شاء حدوثه فيه فكذلك تكون الاشياء في صفاتها وهيئاتها ، وما يكون منها على وفق علمه السابق بها .

قال الدارمي : واعلموا أن الله عز وجل لم يزل عالما . لم يزدد في علمه بكينونة الخلق خردلة واحدة ، ولا أقل منها ، ولا أكثر . ولكن خلق الخلق على ما كان في نفسه قبل أن يخلقهم . ومن عنده بدأ العلم وهو علم ما لم يعلموا ."[3]

ونؤيده بما قاله أبو حنيفة رحمه الله قال : وكان الله عالما في الأزل بالأشياء قبل كونها ، وهو الذى قدّر الأشياء وقضاها ." ألا يعلم من خلق ".[4]

موقف الدارمي من القول بأن علم الله هو الله :

" أما موقف الدارمي رحمه الله من قول الجهمية ومن تبعهم : أن علم الله هو الله فلم يتعرض له بل تعرض لقولهم : ان علم الله حادث بحدوث الحادثات كما سبق بحث ذلك ° لذا نرى من المناسب اجمال الرد عليهم في ذلك فنقول :

أولا : مفهوم العلم يخالف مفهوم العالم . فالعلم هو الصفة والعالم ذات لها العلم ، واذا تغاير المفهومان استحال أن يكون أحدهما هو الآخر.

ثانيا : اذا كان العلم نفس الذات ، والقدرة نفس الذات لزم من هذا أن يكون العلم نفس القدرة . مثل ذلك يقال في سائر الصفات التي ادعوا أنها نفس ذاته ، وهذا لا يقوله عاقل .

٢- أخرجه الامام أحمد في المسند رقم ٢٤٥٥ / ج١٥١/٤ . قال أحمد شاكر رحمه الله واسناده صحيح .

١- الأعراف ١٧٢

٣- انظر الرد على الجهمية ٣١١

٤- انظر الفقه الأكبر ٣٥-٣٦ . وانظر مثله في الطحاوية ٢٧٤-٣٠٢

أبو مريم

ثالثا : يلزم من قولهم أن تكون ذاته مقدورة له ، ما دامت معلومة له ، ما دام علمه نفس قدرته .

رابعا : انكارهم نفي صفات تقوم بالله تعالى تعطيل للذات من صفاتها وتجريد لها عمّا توصف به . وهذا يستلزم عدم وجودها في الخارج .

قال البغدادي :" فالزمه (يعني أبا الهذيل) أصحابنا . اذا كان علمه وقدرته نفسه أن يكون نفسه علما وقدرة .واذا كان نفسه علما وقدرة، استحال كونه عالما قادرا لأنّ العلم لا يكون عالما . والقدرة لا تكون قادرة .

والزموه أيضا اذا كان علم الله نفسه وقدرته نفسه أن يكون علمه قدرته . وأن يكون معلوماتها كلها مقدورة له .(١)

وقد رد عليهم أيضا الامام الاشعري وألزمهم أن يدعوا العلم ليغفر لهم ويرحمهم ما دام علم الله هو الله . فقال :" اذا قلت أن علم الله هو الله فقل : يا علم اغفر لي وارحمني ."(٢)

رد الدارمي على ما نسبه المعارض الى أهل السنة والجماعة .

بين الدارمي أن قول القائل :" أن علم الله غيره " يقتضي أن يكون علم الله جسما منزوعا منه في الارض ، وهذا لا يقوله أحد من أهل السنة والجماعة . كما بين له اعتقاد السلف في علمه سبحانه . وهو أنهم مع اثباتهم له العلم بما كان ، وما هو كائن ، وما يكن ، وهو فوق عرشه سبحانه ، يعتقدون أن علمه غير بائن منه ، وانه يعلم ما بعد كما يعلم ما قرب . فقصدهم " يكون العلم في الارض " أن معلومه في الارض ،لا يقصدون بذلك أن صفته في الارض ، اذ مما هو بديهي عندهم أن صفة الموصوف لا بد أن تقوم به .

قال الدارمي :" مثل هذا لا يتفوه به الا جاهل مثلك . ولكنهم يقولونه على معنى لا يتوجه له أمثالك . يقولون العالم بكماله ، وبجميع علمه فوق عرشه ، وعلمه غير بائن منه يعلم بعلمه الذى في نفسه ما في السموات والارض ، وما تحت الثرى . على بعد مسافة ما بينهن . فمعنى قولهم :" ان علمه في الارض على هذا التاويل . لا على ما ادعيت عليهم من الزور . أنهم يزعمون أن علم الله منزوع منه مجسم في الارض .(٣)

١- انظر أصول الدين ٩١ . ومقالات الاسلاميين ٢٥٦/١ .وانظر مثله في الاقتصاد في الاعتقاد ٦٠ الغزالي / الاشعري

٢- انظر الابانه ٤٠

٣- انظر الرد على بشر ٤٥٠

وقال أيضا :" فانا لا نقول كما ادعيت أيها المعارض ، ولا نقول ان بعض ذاته في الأرض منزوع مجسم بائن منه . ولكنا نقول : علمه وكلامه معه ، كما لم يزل غير بائن منه . فهو بعلمه الذى كان في نفسه عالم من فوق عرشه بكل ذى نجوى .(١)

قلت ثم ان قول المعارض علم الله هو الله ، وادعاءه على أهل السنة القول بأن علم الله غيره أو من ذاته ، نابع من المسألة المثارة حول الصفات هل هي عين الذات ؟ أم هي غيرها ؟

والذى عليه السلف أن مثل هذه الألفاظ " غيره " فيها اجمال . ولذلك لم يطلقوا على صفات الله سبحانه وتعالى وكلامه أنها غيره ولا أنها ليست غيره ' اذ يشعر اثبات الغير أن الصفات مباينة له سبحانه . كما أن النفي يشعر بأنها هي هو . وقد أوضح ذلك شارح الطحاوية فقال :" وكذلك مسألة الصفة . هل هي زائدة على الذات ؟ أم لا ؟ لفظها مجمل . وكذلك لفظ الغير فيه اجمال . فقد يراد به : ما ليس هو اياه . وقد يراد به ما جاز مفارقته له . ولهذا كان أئمة السنة رحمهم الله تعالى لا يطلقون على صفات الله وكلامه أنه غيره ولا أنه ليس غيره . لأنّ اطلاق الاثبات قد يشعر أن ذلك مباين له . واطلاق النفي قد يشعر بأنه هو هو . اذ كان لفظ الغير فيه اجْمال فلا يطلق الا مع البيان والتفصيل .

فان أريد به أن هناك ذاتا مجردة قائمة بنفسها منفصلة عن الصفات الزائدة عليها ـ فهذا (غير) صحيح .

وان أريد به أن الصفات زائدة على الذات التي يفهم من معناها غير ما يفهم من معنى الصفة ـ فهذا حق ـ . ولكن ليس في الخارج ذاتا مجردة عن الصفات . بل الذات الموصوفة بصفات الكمال الثابتة لها لا تنفصل عنها . وانما يفرض الذهن ذاتا وصفة كلا وحده . ولكن ليس في الخارج ذات غير موصوفة . فان هذا محال .(٢)

١ـ انظر الرد على بشر ٤٤٠

٢ـ انظر الطحاوية ١٢٩ـ١٣٠

صفة السمع والبصر :

ذهب المعارض في تأويل قوله تعالى " ان الله سميع بصير "[1] وقوله تعالى " والله بصير بالعباد "[2] الى أن السمع ، والبصر بمعنى العلم ،فهو عالم بالاصوات ،وبالالوان لا يسمع بسمع ، ولا يبصر ببصر . وضرب لذلك مثلا وهو أنه يقال للاعمى ما أبصره : أى ما أعلمه ، وان كان لا يبصر بعين .

وادعى المعارض أنه لم يثبت خبر عن النبي صلى الله عليه وسلم وغيره أنه يسمع بسمع ، ويبصر ببصر . كما أنه اتهم مثبتة السمع والبصر بأنه يلزمهم من القول بأن الله يسمع بسمع ، ويبصر ببصر وصف بعض الله بالعجز وبعضه الآخر بالقوة .[3]

وقد وافق المعارض في نفي صفتي السمع والبصر عن الله وتأويلهما العلم بالمسموعات ، وبالمبصرات ، الكعبي[4] والبغداديون من المعتزلة .[5]

=================

مناقشة الدارمي :

===============

استدل الدارمي رحمه الله على بطلان تأويل السمع والبصر بالعلم بتفريق الله سبحانه وتعالى وتمييزه في كتابه بين السمع والبصر . كما في قوله تعالى " انني معكما أسمع وأرى "[6] كما فرق بين الكلام والنظر في قوله تعالى " لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة "[7] فقال الله سبحانه عند السماع والصوت " قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله ، والله يسمع تحاوركما ان الله سميع بصير "[8] ولم يقل قد رأى الله قول التي تجادلك في زوجها . وقال في موضع الرؤية " انه يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين "[9] وقال " وقل اعملوا فسيرى الله عملكم .."[10] ولم يقل يسمع تقلبك ، ويسمع الله عملكم ، فلم يذكر الرؤية فيما يسمع ، ولا السماع فيما يرى ، وكذلك قال " تجرى بأعيننا "[11] " ولتصنع على عيني "[12]

١ـ لقمان ٢٨ ، المجادلة ١

٢ـ آل عمران ٢٠

٣ـ انظر الرد على بشر ٣٩٩ـ٤٠١ـ٤٠٤

٤ـ هو أبو القاسم عبد الله بن أحمد شيخ الكعبية مات ٣١٩ . الفرق بين الفرق (١٦٥ـ١٦٧)

٥ـ انظر نهاية الاقدام ٣٤١ ،واصول الدين ٧٧/١ ، وغاية المرام ١٢١ . وشرح العقيدة الاصفهانية ٧٣

٦ـ طـه ٤٦

٧ـ آل عمران ٧٧

٨ـ المجادلة ١

٩ـ الشعراء ٢١٩

١٠ـ التوبة ١٥

١١ـ القمر ١٤

١٢ـ طـه ٢٩

ولم يقل لشيء من ذلك على سمعي .(١)

واذا فقد تبين من عطف الرؤية على السمع واستعمال السمع في موضع لا يستعمل فيه العلم ، واستعمال الرؤية في موضع لا يستعمل فيه السمع مغايرة العلم للسمع والبصر ، وان استلزما العلم فكل صفة غير الاخرى لأن لها مدلولا خاصا بها يختلف عن غيرها ، ولا يلزم من استلزام السمع والرؤية للعلم أن يكون الملزوم بمعنى اللازم .

قال ابن تيمية في رده على ابن رشد : السمع والبصر ليسا مجرد علم بالمسموعات ، والمرئي وان استلزما ذلك على ما هو المعروف من قول أئمة السنة ."(٢)وزيادة على ذلك فقد قال الجرجاني : قد تقدم "في مباحث العلم" أن طائفة يزعمون أن الادراك " أعنى السمع والبصر ،وسائر أخواتها " نفس العلم " بمتعلقه الذى هو المدرك . وقد أبطلناه : بأنا اذا علمنا شيئا علما تاما جليا ثم أبصرناه ، فانا نجد بالبديهة بين الحالتين فرقا ،ونعلم بالضرورة أن الحالة الثانية تشتمل على أمر زائد على حصول العلم فيهما فذلك الزائد هو الابصار ."(٣)وقال ابن بطال :" فصح أن كونه سميعا بصيرا يفيد قدرا زائدا على كونه عليما ، وكونه سميعا بصيرا يتضمن أنه يسمع بسمع ويبصر ببصر ، كما يتضمن كونه عليما أنه يعلم بعلم . ولا فرق بين اثبات كونه سميعا بصيرا ، وبين كونه ذا سمع وبصر .(٤)اذ اثبات المشتق لشيء يؤذن ، بثبوت المشتق له فالسميع من له سمع ، والبصير من له بصر .

اذا فهناك فرق بين السمع ، والبصر ، والعلم ولكن هذا الفرق لم ير المعارض القول به فعمد الى الطعن في هذه التفرقة ، واعتبر كل من فرّق بين هذه الصفات ، وميّز بينها . ينسب الى الله عز وجل العجز والنقصان لبعض ، مقابل القوة والكمال لبعض .(٥)فبين الدارمي رحمه الله بطلان دعواه وأثبت له أن الها لا يتصف بصفات هي السمع ، والبصر ، والعلم على وجه التفرقة بينها انما هو اله مخدج ناقص .

قال الدارمي :" وأمّا دعواك أن من وصف الله بالسمع الذى هو السمع والبصر الذى هو البصر ، وميّز بينهما فقد نسبه الى العجز . فما ظننا أيها المريسي أنه يشك أحد من ولد آدم أن العاجز الضعيف المضطر المحتاج الذى ، لا سمع له ، ولا بصر حتى ادعيت أنت على جهل منك ، وما يدعوك الى ذكر العجز

١- انظر الرد على بشر ٣٨١ . وانظر مثله في الابانة ٤٣/٤٤

٢- انظر درء تعارض العقل مع النقل ٢٥٥/١

٣- انظر شرح المواقف ١٤٣

٤- انظر فتح البارى ٣٧٣/١٣

٥- انظر الرد على بشر ٤٠٢-٤٠٤

وأشباهها من خرافاته صفه بما وصف به نفسه . فانه أعلم بنفسه أنه القوى المتين الغني بجميع صفاته . على كل حال وهو بجميع ذلك اله واحد لا شريك له.(١)

وقال في معرض آخر:" وادعيت أيضا أنّا ان قلنا : انّ الله يسمع بسمع ويبصر ببصر ، فقد ادعينا أنّ بعضه عاجز ، وبعضه قوى ، وبعضه تام ، وبعضه ناقص ، وبعضه مقطر . فان قلتم : أيها المريسي لا يجوز هذا القياس في صفة كلب من الكلاب فكيف في صفة رب العالمين ؟ بل حرام على السائل أن يسأل عن مثل هذا وحرام على المجيب فيه ."(٢)

يتضح من هذا أنّ الدارمي يرد عليه .

أولا: بالزامه القول بعجز الله تعالى اذ من المعروف حتى لدى الصبيان أن من لا سمع له ولا بصر عاجز عن السمع والبصر .

ثانيا : أن السمع والبصر اذا كان اثباتهما نفيا للعجز وجب أن نصف الله بما وصف به نفسه وهو أعلم بصفات نفسه .

ثالثا : أن المعارض قد فهم أنه يلزم من ثبوت السمع والبصر أن يكون بعضه سميعا ، وبعضه بصيرا ، وبعضه ليس بسميع وبعضه ليس ببصير . حيث فهم أن الصفة يجب أن تختص بالجزء الذى قامت به .

فرد عليه الدارمي بأن أدنى الحيوانات مما يتصف بالسمع والبصر لا يقال في حقه أن بعضه يسمع ، وبعضه عاجز عن السمع وبعضه يبصر ، وبعضه عاجز عن البصر . فاذا كان هذا لا يجوز بالنسبة لمخلوق فكيف سوّغ المعارض عقله أن يفهم من ثبوت السمع ، والبصر لله تعالى ثبوت عجز بعضه ، والكمال والقوة لبعضه ؟ على أن قول المعارض بثبوت السمع ، والبصر للبعض ونفيهما عن البعض خوض منه في كيفية صفاته تعالى وهو لا يجوز .

وبعد هذا بين الدارمي رحمه الله أن السمع والبصر صفتا كمال لا يلزم من ثبوتهما لله تعالى نقص فيجب ثبوتهما له تعالى . والا كان خاليا عن كمال يمكن الاتصاف به فيكون ناقصا حال خلوه منه والنقص على الله محال .

قال الدارمي :" الحمار والكلب أحسن حالا من اله على هذه الصفة لأنّ الحمار يسمع الأصوات ، ويرى الألوان بعين ."(٣)

ونؤيده بما قاله ابن تيمية قال :" فان الحياة ، والعلم ، والقدرة ، والسمع ، والبصر صفات كمال ممكنة بالضرورة ، ولا نقص فيها ،فان من اتصف

١- انظر الرد على بشر ٤٠٤

٢- المصدر نفسه ٤٠٢

٣- المصدر نفسه ٣٩٩

بهذه الصفات فهو أكمل ممن لا يتصف بها . والنقص في انتفائها لا في ثبوتها والقابل للاتصاف بها كالحيوان أكمل ممن لا يقبل الاتصاف بها كالجمادات.[١]

ونؤيده أيضا بما قاله البيهقي في تعليقه على حديث " وان ربكم ليس بأعور "[٢] قال : وفي هذا نفي نقص العور عن الله سبحانه واثبات العين له صفة ."[٣]

ومما يؤيد ما قاله الدارمي : أن الحي قابل للاتصاف بالسمع وضده والبصر وضده . فلو لم يتصف بالسمع والبصر ، فانه يلزم أن يتصف بضدهما وهو العمى والصمم . وهذا هو النقص بعينه ، فتجريد الحي عن الشيء الذى هو قابل له ، وما يقابل هذا الشيء فان العقل يحيله .

قال ابن تيمية :" والحي اذا لم يكن سميعا متكلما كان متصفا بضد ذلك من العمى ، والصمم ، والخرس . وهذا يمتنع في حق الرب تعالى ."[٤] لأن هذه صفات نقص لا تليق به سبحانه .

وقال الباقلاني :" فانه لو لم يوصف (الله) بالسمع ، والبصر لوجب أن يتصف بضد ذلك من العمى ، والصمم ، والله يتعالى عن ذلك ."[٥]

ثم ان الها انتفت عنه هذه الصفات لا يجوز أن يحدث شيئا ، ولا يخلق شيئا . ولا يجيب سائلا ، ولا يعبد ، ولا يدعى . كما قال الخليل : يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ، ولا يبصر ، ولا يغني عنك شيئا .[٦][٧]

قال الدارمي مبينا اتصاف الله بالسمع والبصر ، وانهما صفتا كمال : ومما يزيدك بيانا ، قول ابراهيم الخليل خليل الله صلوات الله عليه ، حين قال لأبيه : يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ، ولا يبصر " يعني ابراهيم أن الهه بخلاف الههم ، يسمع بسمع ، ويبصر ببصر . ولو كان على ما تأولت أيها المريسي لقال أبو ابراهيم : فالهك أيضا لا يسمع بسمع ، ولا يبصر ببصر ."[٨]

وقال في معرض آخر :" فمعبودك في دعواك مخدج منقوص أعمى لا بصر له

١- انظر الفتاوى ٨٨/٦=٨٩

٢- اخرجه مسلم باب ذكر المسيح ابن مريم والمسيح الدجال بلفظ " ان الله تبارك وتعالى ليس بأعور " انظر بشرح النووى ٢٣٦/٢ ، وأحمد رقم ٢٨٥٤

٣- انظر الاعتقاد ٩٠ ، وانظر فتح البارى ٣٧٣/١٣

٤- انظر الفتاوى ٣٥٥/١٦

٥- انظر الانصاف ٣٧ ، وانظر قول الجويني في الارشاد ٧٢-٧٣

٦- مريم ٤٢

٧- انظر شرح العقيدة الأصفهانية ٨٧

٨- انظر الرد على بشر ٤٠٠

وأبكم لا كلام له ... وليس هذه بصفة اله المصلين ."(١)

مناقشة الدارمي قول المريسي : أنه يقال للاعمى : ما أبصره .

وافق الدارمي رحمه الله المريسي في جواز استعمال هذا القول في اللغة. الا أن استعماله خاص بمن كان من ذوى الاسماع والابصار ، وأن عمي فيما بعد . أو كان كذلك منذ ولادته . ولذلك فانه لا يقال للجبل أو لغيره ممن ليس من ذوى الاسماع والابصار : سميع بصير لأن سمع الجبال وبصرها انما هو الترائي ، والمقابلة ، وبلوغ الصوت ، وان لم تعقله .

قال الدارمي :" فقد جمعت أيها المريسي في دعواك هذه جهلا وكفرا ،أما الكفر:فتشبيهك الله بالاعمى الذى لا يبصر ، ولا يرى . وأما الجهل : فمعرفة الناس بأنه لا يستقيم في كلام العرب أن يقال لشيء : هو سميع بصير الا وذلك الشيء موصوف بالسمع ، والبصر من ذوى الاعين والاسماع ، والابصار . والاعمى من ذوى الاعين ، وان كان حجب بصره ."(٢)

وقال في معرض آخر:" وقد يقال في مجاز الكلام الجبال والقصور تتراءى وتسمع على معنى : أنها تقابل بعضها بعضا . وتبلغها الاصوات ولا تفقه . ولا يقال جبل سميع بصير ، وقصر سميع بصير . لأن سميع مستحيل ذلك الا لمن يسمع بسمع ويبصر ببصر ."(٣)

ونؤيده بما قاله ابن بطال قال :" غرض البخارى في هذا الباب الرد على من قال : ان معنى سميع بصير : عليم . قال ويلزم من قال ذلك أن يسويه بالاعمى الذى يعلم أن السماء خضراء ولا يراها . والاصم الذى يعلم أن في الناس أصواتا ولا يسمعها .(٤)

مناقشة الدارمي دعوى المعارض أنه لم يجيء خبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيره أنه يسمع بسمع ، ويبصر ببصر .

رد الدارمي رحمه الله هذه الدعوى بذكر ما يقوى مذهب أهل السنة والجماعة فيما يعتقدونه في ذلك . من القرآن ومن السنة المطهرة ، أذكر بعضها :

فمن القرآن : قوله تعالى :"ولتصنع على عيني "(٥)وقوله تعالى :"تجرى

١- انظر الرد على بشر٤٠٠

٢- المصدر نفسه والصفحة

٣- المصدر نفسه ٤٠٨ - ٤٠٣

٤- انظر فتح البارى ٣٧٣/١٣

٥- طه ٣٩

بأعيننا ."[1] وقوله تعالى " واصنع الفلك بأعيننا "[2]

ومن السنة قوله عليه الصلاة والسلام حين ذكر الدجال : انه أعور ،وان ربكم ليس بأعور " والعور ذهاب بصر احدى العينين .

ثم كيف يدعي أن ثبوت السمع والبصر لله لم يرد بها حديث مع ما رواه المعارض عن أبي موسى رضي الله عنه وأرضاه .

قال الدارمي :" رويت أنت أيها المريسي عن النبي صلى الله عليه وسلم محتجا لمذهبك أن النبي صلى الله عليه وسلم سمع أصحابه يرفعون أصواتهم بالتكبير فقال لهم : انكم لا تدعون أصم ولا غائبا "[3] فالصمم ضد السمع الذى هو السمع عند الناس . وهذا مما رويته وثبته عن النبي صلى الله عليه وسلم صحيحا في نقض دعواك به . ففيما ذكرنا عن الله ورسوله بيان ان السمع غير البصر . وأن البصر غير السمع . وأنه يسمع بسمع ، ويبصر ببصر ، غير مكيف ولا ممثل ."[4]

وعن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : انه كان سميعا بصيرا " فوضع اصبعه الدعاء على عينيه ، وابهامه على أذنيه ."[5]

فالاشارة الى الاذن والعين تحقيق للسمع والبصر ، وأن الله سبحانه يبصر المرئيات ببصره ، ويسمع المسموعات بسمعه ،وليس في هذا اثبات للجارحة.[6]

لذلك حمل الدارمي رحمه الله على المريسي وكذبه في دعواه أن بعض كتبة الحديث يثبتون له بصرا بعين كعين ، وسمعا بسمع جارحة مركبة . فبين مذهب السلف في الصفات وهو انما يثبتونها من غير كيف أو تشبيه .

قال الدارمي :" أما دعواك عليهم أنه كعين ،وكسمع فانه كذب ادعيته عليهم . لانه ليس كمثله شئ ولا كصفاته . وأما دعواك أنهم يقولون جارحة مركبة : فهذا كفر لا يقوله أحد من المصلين . ولكنا نثبت له السمع والبصر والعين بلا تكييف كما أثبته لنفسه فيما أنزل من كتابه واثبته له الرسول[7]

يظهر مما تقدم أن السمع والبصر ثابتان بالأدلة العقلية التي بينها الدارمي فاذا تضافر النقل مع العقل كان القول بثبوتهما لله تعالى زيادة

١- القمر ١٤

٢- هود ٣٧

٣- اخرجه ابن أبي شيبة باب الدعاء انظر المصنف ٣٧٦/١٠ رقم ٩٧١٤ . وابن أبي عاصم رقم ٦١٩ . قال الالباني صحيح على شرط مسلم/ انظر بشرح النووى ٢٥/١٧

٤- انظر الرد على بشر ٤٠٢-٤٠٣

٥- أخرجه ابن خزيمة ٤٣

٦- انظر مشكل الحديث ١٠٨ لابن فورك

٧- انظر الرد على بشر ٥١٠

على صفة العلم واجبا . ثم اذا كنا نثبت هاتين الصفتين لله تعالى بدون تشبيه فكيف يسوغ حينئذ نفيهما ؟ الا أن النافي شبّه أولا ثم نفي ثانيا .

قال الدارمي :" وقد يجوز أن يدعي البشر ببعض هذه الأسماء وان كانت مخالفة لصفاتهم . فالأسماء فيها متفقة ، والتشبيه والكيفية مفترقة . كما يقال : ليس في الدنيا مما في الجنة الا الأسماء ، يعني في الشبه والطعم... فاذا كان كذلك فالله أبعد من التشبيه وأبعد .(١)

xxxxxxxxxxxxxxxxx

xxxxxxxxx

١ـ أنظر الرد على بشر ٤٠١

صفة الكلام

تمهيد :

تعتبر البحث صفة الكلام من أبرز القضايا التي أولاها الدارمي رحمه الله اهتماما خاصا لأنها تحمل في ثناياها مسألة : ان القرآن غير مخلوق ،التي احتدم النزاع فيها بين السلف من جهة وبين الجهمية ومن تبعهم من جهة أخرى . تعرض بسببها العلماء للامتحان والابتلاء .

لذلك نجد الدارمي رحمه الله كتب لاثبات صفة الكلام والرد على شبهة القائلين بخلق القرآن والواقفة .

فبين رحمه الله السبب في احياء البحث في هذه المسألة والتقول فيها بعيدا عن روح الاسلام . مشيرا بذلك الى قلة الفقهاء وندرة العلماء ، الأمر الذى أدى الى ظهور أبناء اليهود ، والنصارى ، وأنباط العراق بمقالاتهم البعيدة عن الاسلام . فهم لم يألوا جهدا في طعن الاسلام وبث روح التشكيك والهدم في نفوس أبنائه منتهزين أية فرصة مناسبة تساعد على غاياتهم الخبيثة . مع الأخذ بالاعتبار أن الوسائل في كل زمن تأخذ لونا وشكلا جديدا مع اتحاد في الجوهر والغاية .

قال الدارمي :" ثم لم يزالوا بعد ذلك مقموعين أذلة مدخورين حتى كان الآن بآخره حيث قلت الفقهاء وقبض العلماء ، ودعا الى البدع دعاة الضلال فشد ذلك طمع كل متعوذ في الاسلام من أبناء اليهود والنصارى ،وأنباط العراق ، ووجدوا فرصة للكلام ، فجدوا في هدم الاسلام وتعطيل ذى الجلال والاكرام ، وانكار صفاته وتكذيب رسله وابطال وحيه . اذ وجدوا فرصتهم وأحسوا من الرعاع جهلا، ومن العلماء قلة فنصبوا عندها الكفر للناس اماما بدعوتهم اليه ، وأظهروا لهم أغلوطات من المسائل ، وعمايات من الكلام يغالطون بها أهل الاسلام ليوقعوا في قلوبهم الشك ، ويلبسوا عليهم أمرهم ويشككوهم في خالقهم مقتدين بأئمتهم الاقدمين الذين قالوا :" ان هذا الا قول البشر ".(١)

ثم استعرض رحمه الله الأدوار التي مرت بها مسألة خلق القرآن ، فأشار الى أول مدّع لها وهو الوليد بن المغيرة الذى قال :" ان هذا الا قول البشر ."

والوليد والجهمية من المعتزلة وان اتفقوا على أن الله تعالى

١- انظر الرد على الجهمية ٣٣٧ والآية من سورة المدثر ٢٥

لم يتكلم بهذه الحروف الا أن هناك فارقا بين الوليد ، والجهمية فبينما لا يثبت الوليد القرآن وحيا من الله تعالى بل يجعله مفترى هو قول بشر فان الجهمية من المعتزلة أثبتوا القرآن وحيا من الله الا أنهم ينفون أن يكون بدا منه ويجعلون كلامه تعالى مخلوقا في غيره . ومن هنا لزم ألا يكون القرآن كلام الله تعالى اذ الكلام كلام من بدا منه لا من خلقه في غيره .(١)

ثم تحدث رحمه الله عن دور الجعد بن درهم(٢) ومن تبعه كالمريسي وغيره ، واعتبر دور المريسي في اظهار مقالة الجعد امتدادا طبيعيا لحقد أبناء اليهود ، والنصارى على الاسلام مبينا ما هيأه لهم موقف بعض السلاطين منهم من طمع في نشر ضلالتهم بالقول بخلق القرآن حتى امتحنوا الناس في هذه المسألة ، وحتى أكرهوا عليها بالسيوف والسياط بعضهم .

ثم تحدث عن الواقفة واعتبر مقالتهم ترويجا لمذهب الجهمية ،واظهارا له في ثوب آخر وتحت ستار هزيل . حتى قيض الله المتوكل مدافعا عن الحق وأهله فقمع البدعة ، ونصر أهل السنة والجماعة .

قال الدارمي :" فكان أول من أظهره في آخر الزمان في الاسلام الجعد بن درهم بالبصرة ، وجهم بخراسان ..... ثم لم يزل طامسا دارسا حتى أدرج العلماء وقلت الفقهاء ونشأ نشئ من أبناء اليهود ، والنصارى مثل بشر بن غياث المريسي ، ونظرائه . فخاضوا في شئ منه وجانبهم أهل الدين والورع وشهدوا عليهم بالكفر ..... فلم تزل للجهمية سنوات يركبون فيها أهل السنة والجماعة بقوة ابن أبي دؤاد(٣) المحاد لله ولرسوله حتى استخلف المتوكل رحمه الله فطمس الله به آثارهم وقمع به أنصارهم .(٤)

قلت وكلام الدارمي رحمه الله مؤيد بما قيل في كتب الفرق فليرجع اليها من شاء .

١- انظر الأصول الخمسة ٥٢٨ ، وانظر متشابه القرآن ٥٥٩-٦٠٦

٢- عداده في التابعين مبتدع ضال قتل بالعراق يوم النحر . انظر ميزان الاعتدال رقم ١٤٨٢

٣- هو أحمد بن أبي دؤاد جهمي بغيض هلك سنة ١٤٠ . انظر ميزان الاعتدال رقم ١٤٨٢

٤- أنظر الرد على بشر ٤٤٦ ،وانظر الرد على الجهمية ٣٤٢

٥) هم الذين وقفوا في القرآن وقالوا (لا نقول مخلوق هو ولا غير مخلوق)

مذهب الجهمية والمعتزلة ومن تبعهم في معنى كلام الله :

ذهبت المعتزلة الى أن الله متكلم حقيقة ، وحقيقة ذلك عندهم أنه خلق كلاما في غيره [1] والجهمية تارة يصرحون بنفي أن يكون الله متكلما حقيقة [2] وتارة يقرون باللفظ ، ويقرنونه بأنه خلق في غيره كلاما .

وقد أوضح ابن تيمية رحمه الله رأي الجهمية والمعتزلة فقال:" لكن المعتزلة يقولون : ان الله كلم موسى حقيقة وتكلم حقيقة ، لكن حقيقة ذلك عندهم أنه خلق كلاما في غيره .... والجهمية تارة يبوحون بحقيقة القول فيقولون : ان الله لم يكلم موسى تكليما ولا يتكلم . وتارة لا يظهرون هذا اللفظ لما فيه من الشناعة ، والمخالفة لدين الاسلام . واليهود ،والنصارى فيقرون باللفظ . ولكن يقرنونه بأنه خلق في غيره كلاما .[3]

واجمال القول : ان الجهمية والمعتزلة متفقون على أن الكلام لا يقوم به تعالى وأن ما يضاف اليه من كلام هو الحروف والأصوات التي يخلقها في غيره . فالقرآن مفعول محدث . الا أن الجهمية ينفون أن يكون الله متكلما حقيقة رغم تصريحهم بذلك أحيانا . والمعتزلة يثبتون أنه متكلم حقيقة اذ كان خالق الكلام في غيره يسمى عندهم متكلما حقيقة .

ومن هنا لم يكن الخلاف بين الجهمية والمعتزلة خلافا جوهريا ، بل هو في مجرد اطلاق لفظ المتكلم على من خلق الكلام في غيره .

قال القاضي عبد الجبار " : ولا خلاف بين جميع أهل العدل أن القرآن مخلوق محدث مفعول لم يكن ثم كان ."[4]

والمريسي والمعارض وافقا الجهمية والمعتزلة في أن كلام الله تعالى مفعول من مفعولاته قائم بغيره .

قال الدارمي :" زعم المريسي أنه مجعول . وكل مجعول مخلوق . وزعمت أنت أيها المعارض أنه مفعول [5] وكل مفعول مخلوق وأنتما وان اختلفت منكما الألفاظ فان المعنى فيه منكما متفق عليه .[6]

أما قولهما انه كلام الله تعالى مضاف اليه اضافة مخلوق . فقد

١- انظر شرح المواقف ١٤٩ . وبلوغ المرام ٨٨ ، ومختصر الصواعق المرسلة ٢٨٨/٢
٢- انظر الفرق بين الفرق ٢١٢
٣- انظر الفتاوى ٥٠٣/١٢-٥٠٤
٤- انظر المغني ٣/٧
٥- انظر الرد على بشر ٤٧٩ حيث ذكر هناك رأي المعارض
٦- انظر المصدر نفسه ٤٥١-٤٥٢

ذكره عنهما الدارمي رحمه الله تعالى فقال :" وادعى المعارض أيضا : أن بعض علمائه وزعمائه قال : ان كلام الله مضاف اليه كما أضيف اليه روح الله وبيت الله ، وخلق الله ."(١)

قلت ومع موافقة المريسي والمعارض لكل من الجهمية ، والمعتزلة فيما سبق بيانه ، الا أنهما وافقا الجهمية في نفي أن يكون الله متكلما حقيقة ، وانما يسمى متكلما كتسمية الجبال ، والشجر ، والطير ، وهي لا تقدر على الكلام ، فاذا سميت متكلمة فان هذه التسمية تسمية مجازية .

قال الدارمي :" ثم تقلدت أيها المعارض أفحش حجج الجهمية في نفي الكلام عن الله تعالى ، لما أن الله قد نسب الكلام الى الجبال ، والشجر والشمس ، والقمر التي لا تقدر على الكلام ولا لها أسماع ، ولا أبصار ..... فقال :" يعني المعارض " يجوز عندنا في المجاز أن ينسب الكلام الى هذه الأشياء الصم ، والبكم ، فكذلك يجوز في المجاز أن ينسب الكلام الى الله من غير أن يقدر الله على الكلام ."(٢)

واذا لم يكن الله متكلما حقيقة ، ولا يقدر على الكلام عندهما لم تكن نسبة الكلام اليه نسبة حقيقية بل نسبته اليه كما في اضافة المخلوق اليه كبيت الله ، وناقة الله .

ومما يؤكد محاكاة المعارض لأقوال الجهمية في نفيهم أن يكون الله متكلما حقيقة تأويله الحديث الذى يرويه جبير بن نفير(٣) رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال : انكم لن تتقربوا الى الله بشيء أفضل مما خرج منه "(٤) يعني القرآن .

قال المعارض :" ذهبت المشبهة في هذا الى ما يعقلون من الكلام من الجوف فناقضوا اذ صححوا أنه الصمد ، والصمد الذى لا جوف له ، فاحتمل أنه خرج منه أى أتى من عنده من غير خروج منه ، كما يقال : خرج لنا من فلان كذا ، وكذا من الخير ، وخرج العطاء من قبله ، لا أنه خرج من جوفه .. ومن زعم أنه لم يخرج منه الا كخروج عطاء الرجل من قبله فقد أقر بأنه كلام غيره مخلوق لا يجوز أن يضاف اليه صفة ، ولو جاز ذلك لجاز أن كل

١- انظر الرد على بشر ٤٧١ ، والرد على الجهمية ٣٢٥

٢- المصدر نفسه ٤٧٧-٤٧٨

٣- هو جبير بن نفير الحضرمي الحمصي ، ولد في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ، وحدث عن أبي بكر وعمر ... مات ٨٠ انظر تذكرة الحفاظ رقم ٣٢

٤- أخرجه الترمذى عن جبير بن نفير مرسلا باب ثواب القرآن الكريم رقم "٢٩١٣"

ما تكلم به الناس من الغناء ، والنوح ، والشعر كله كلام الله ، وهذا محال يدعو الى الضلال ."(١)

يبدو مما تقدم أن المعارض يتهم أهل السنة والجماعة حيث ذهبوا الى أن كلام الله تعالى حروف وأصوات خرجت منه على معنى بدت منه يتهمهم باثبات الجوف له . وبهذا يكونون قد ناقضوا أنفسهم حيث أثبتوا أن الله صمد ، والصمد الذى لا جوف له ، وادعوا أن كلامه يخرج من جوف .

قال القاضي عبد الجبار :" لا يجوز أن يتعلق المشبهة في أنه جسم من حيث كان الصمد هو المصمّت على ما يزعمون ، والمصمّت الذى لا جوف له ."(٢)

وكما أنكر المريسي أن يكون الله متكلما حقيقة ، أنكر أن يكون الله خلق الخلق بقوله " كن " بل خلقهم من غير أن يقول لشيء " كن " فمعنى خلقهم بكن تكوينهم على ما أراد دون أن يكون منه هذا اللفظ " كن " حقيقة

قال الدارمي:" وأعجب من ذلك قولك (أيها المعارض) سألت المريسي عن قوله تعالى " انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون(٣) فقال بشر : كونه كما شاء بغير كن .... ثم ادعيت أن بشرا قال : معناه أن يكونه حتى يكون أي من غير قول يقول له " كن " ولكن يكونه على ما أراد ."(٤)

وقد وافق المريسي في قوله هذا القاضي عبد الجبار حيث يقول في تفسيره للآية نفسها " وأنه لا يجوز أن يخلق الأشياء بـ" كن " .(٥)

تبين مما تقدم أن الجهمية ، والمعتزلة ، والمريسي ، والمعارض . اتفقوا على أن كلام الله تعالى مفعول من مفعولاته ، ومجعول من مجعولاته فهو مخلوق حادث في غيره اذ يستحيل أن يكون الله محلا للحوادث .

ثم ان المريسي ، والمعارض وافقا الجهمية فيما يلي :

أولا : نفي أن يكون الله متكلما حقيقة خلافا للمعتزلة الذين يرون أن الله متكلم حقيقة . ولكن حقيقة ذلك أنه خلقه في غيره . وقال المريسي والمعارض : ان نسبة الكلام الى الله نسبة مجازية كنسبة الكلام الى الجبال

١- انظر الرد على بشر ٥١١

٢- انظر متشابه القرآن ٧٠٦/٢ ، وانظر الصحاح في معنى المصمت ٢٥٧/١

٣- النحل ٤٠

٤- انظر الرد على بشر ٥٠٤

٥- انظر متشابه القرآن ٤٤٢/٢ ، ١٠٦/١-١٠٧

والشجـــــر .

ثانيا : أوّلا خروج الكلام في قوله عليه الصلاة والسلام :" انكم لن تتقربوا ... الحديث " باتيانه من عنده من غيرخروج منه واتهما السلـــف بالتناقض .

ثالثا : أنكرا أن يكون الله خلق الخلق بقوله " كن " .

============

مناقشة الدارمي قولهم : ان كلام الله مفعول من مفعولاته :

بين الدارمي رحمه الله أن قولهم : كلام الله مفعول يعنى أنه لم يكن ثم كان يلزم من هذا :

أولا : القول بنفي أن يكون الله لم يزل متكلما ، ان عنوا أن ، جنس الكلام لم يكن ثم كان .

ثانيا : أن كلامه بائن عنه اذ لم يكن عندهم فعل يقوم به تعالـى لأن الافعال حادثة . ويستحيل أن يكون الله تعالى محلا للحوادث .

قال الدارمي :" فادعى أيضا أن كلام الله يحتمل أن يكون من أفاعيله وأن أفاعيله زائلة عنه ، وكل زائل عن الله مخلوق ."(١)

وهذا الذى بينه الدارمي هو ما يقوله القاضي عبد الجبار قال :" فكيف يصح أن يكون الله متكلما فيما لم يزل مع أن المتكلم ليس الا فاعل الكلام ."(٢) فاذا كان الكلام مفعولا كان حادثا ، وكان لكلامه أول لاستحالة حوادث لا أول لها عندهم .

لذلك لم يسلم الدارمي رحمه الله لهم القول بأن مطلق المفعـــول مخلوق بل بين أن هناك نوعين من الأفعال :

أفعال مخلوقة : وهي ما وجدت بقوله تعالى " كن " وهذه أفعـــال لا تكون الا بائنة عن الذات كل منها حادث مخلوق .

وافعال غير مخلوقة : هي أفعاله تعالى القائمة به وهذه الافعال ، وان كان كل فرد منها حادثا الا أن نوعها قديم . فالحركة المعينـــــة والنزول المعين ونحوهما كل منهما حادث بعد أن لم يكن . لكن لا يقال انه مخلوق ، وانما قلنا نوعها قديم اذ كان الرب لم يزل فعالا لما يشاء .

قال الدارمي :" لا نسلم أن مطلق المفعولات مخلوقة . وقد أجمعنـا واتفقنا (يعني السلف) على أن الحركة ،والنزول،والمشي ، والهرولة والاستواء على العرش الى السماء قديم . والرضى ، والفرح ، والغضب ، والحب ، والمقت

١ـ انظر الرد على بشر ٤٧٩
٢ـ انظر الاصول الخمسة ٥٥٦

كلها أفعال في الذات للذات وهي قديمة . فكل ما خرج من قوله " كن " فهو ، حادث ، وكل ما كان من فعل الذات فهو قديم ."(١)

قلت وأفعاله التي هي صفات فعلية ،على ما بينه الدارمي رحمه الله قديمة النوع حادثة الأفراد . وتقريره هذا موافق لمذهب السلف في معنى الكلام .

قال الدارمي :"فالله المتكلم أولا وآخرا لم يزل له الكلام اذ لا متكلم غيره . ولا يزال له الكلام اذ لا يبقى متكلم غيره فيقول " لمن الملك اليوم "(٢) أنا الملك أين ملوك الأرض ؟"(٣).

وقال في معرض آخر :" انما الكلام له بدءا وآخرا " .(٤) وقد وافقه على مذهبه هذا ابن تيمية وغيره ، واليك نصوص بعضهم .

قال ابن تيمية :" وان السلف قالوا : القرآن كلام الله منزل غير مخلوق ، وقالوا لم يزل متكلما اذا شاء . فبينوا أن كلام الله قديم أى : جنسه ."(٥)

وقال شارح الطحاوية :" والذى يدل عليه كلام الطحاوى أنه تعالى لم يزل متكلما اذا شاء كيف شاء . وان نوع كلامه قديم ، وكذلك ظاهر كلام الامام أبي حنيفة رضي الله عنه في الفقه الأكبر قال : فلما كلم موسى كلمه بكلامه الذى هو من صفاته لم يزل وصفاته كلها خلاف صفات المخلوقين ."(٦)

قلت واذا كانت صفاته الفعلية قديمة النوع حادثة الآحاد فانه لا يلزم من قيامها به سبحانه أن يكون الله حادثا خلافا للجهمية ،والمعتزلة الذين ذهبوا الى نفي قيام صفات فعلية به سبحانه . واستدلوا على ذلك بأدلة مذكورة في مواضعها (٧) لم تسلم هذه الأدلة من الطعن عليها وردها .

والقول بقيام الصفات الاختيارية به سبحانه انما هو مذهب السلف ، وأئمة الدين ، وكثير من طوائف الكلام ، والفلاسفة .

قال ابن تيمية مبينا ذلك : وأما .. منع دوام نوع الحادث فهذه يمنعها أئمة السلف ، والحديث القائلون : بأن الله يتكلم بمشيئته وقدرته

١ـ انظر الرد على بشر ٤٧٩

٢ـ غافر ١٦

٣ـ انظر الرد على الجهمية ٣٢٤

٤ـ المصدر نفسه ٤٨١

٥ـ انظر الفتاوى ١٢/٥٤

٦ـ انظر الطحاوية ١٨٩ ، والفقه الأكبر ٢٧-٢٨

٧ـ انظر أدلتهم في غاية المرام ١٨٧ ، وشرح المواقف ٥٣ فما بعدها

وان كلماته لا نهاية لها . والقائلون بأنه لم يزل فعالا كما يقوله البخاري وغيره والذين يقولون الحركة من لوازم الحياة فيمتنع وجود حياة بلا حركة أصلا كما يقوله الدارمي وغيره ."(١)

ثم ان الدارمي رحمه الله استدل على أن كلام الله لم يزل ولا يزال بقوله تعالى :" قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا ."(٢)

قال الدارمي :" وصدق وبلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم : لو جمع مياه بحور السموات ، والأرض ، وعيونها وقطعت أشجارها أقلاما لنفدت المياه ،وانكسرت الأقلام قبل أن تنفد كلمات الله . لأنّ المياه مخلوقة وقد كتب عليها الفناء عند موتها ، والله حي لا يموت ، ولا يفنى كلامه ولا يزال متكلما بعد الخلق كما لم يزل متكلما قبلهم . فلا ينفد المخلوق الفاني كلام الخالق الباقي الذى لا انقطاع له في الدنيا والآخرة ."(٣)

ثم بين الدارمي رحمه الله ما يلزم من كون كلام الله سبحانه غير قديم النوع وأنه حادث مخلوق . وهو أنه سبحانه لم يكن متكلما حتى خلق لنفسه كلاما فنسبه اليه ، وهذا بعيد لأنّ خالق الكلام في غيره لا يكون هو المتكلم بهذا الكلام . وأيضا كلام المخلوق يفنى ويبيد وكلام الخالق عكسه لأنه صفة له سبحانه والصفة اذا كانت كمالا من كمالاته ومقتضى ذاته لا يجوز زوالها . ثم بين له أن الكلام لا يقوم بنفسه شأن الصفة يمنع قيامها بغير محل فلا يحس الكلام الا من متكلم .

قال الدارمي :" فالله بزعمك كان بلا كلام حتى خلق لنفسه كلاما ثم انتحله اضطرارا الى كلام غيره فتمت ربوبيته ووحدانيته ، وأمره ونهيه بزعمك . فمن يحتاج في مثل هذا المعقول الى أثر ؟ وآخر أن الكلام لا يقوم بنفسه شيئا يرى ، ويحس الا بلسان متكلم به . فالكلام من الخالق والمخلوق صفتهما . فالخالق بجميع صفاته غير مخلوق والمخلوق بجميع صفاته مخلوق لا شك فيه ."(٤)

فصفات المخلوقين قائمة بهم وهي فانية تبعا لذواتهم ، وصفات الله قائمة به وهي قديمة باقية تبعا لذاته .

١ـ انظر الفتاوى ٥/٥٣٦

٢ـ الكهف ١٠٩

٣ـ انظر الرد على الجهمية ٣٢٥

٤ـ انظر الرد على بشر ٤٧٠

قال أبو حنيفة : فلما كلم موسى كلمه الله بكلامه الذى هو من صفاته لم يزل ، وصفاته كلها خلاف صفات المخلوقين ."(١)

وقال ابن تيمية : فان أصحاب هذا الكلام من الجهمية والمعتزلة ومن اتبعهم ظنوا أن معنى كون الله خالقا لكل شيء ..... أنه سبحانه وتعالى لم يزل معطلا لا يفعل شيئا ، ولا يتكلم بشيء أصلا ... ثم انه أحدث ما أحدثه من كلامه ومفعولاته المنفصلة عنه ."(٢)

============

مناقشة الدارمي قولهم : ان كلام الله مضاف اليه اضافة مخلوق :

طالب الدارمي رحمه الله المعارض أن يكشف عن اسم العالم الذى قال بهذا القول ، موضحا رحمه الله على تقدير نسبة هذا القول اليه أنه لا بد أن يكون جهميا .

قال الدارمي :" وهذا من قديم حجج الجهمية ، وليس من حجج الواقفة فليكشف المعارض عن اسم هذا العالم الذى قال . فانه لا يكشف الا عن جهمي خبيث ."(٣)

ثم بين رحمه الله الفرق بين المضاف اليه سبحانه من الأعيان كالروح وغيرها ، والمضاف اليه من المعاني كالكلام وغيره ، فذكر أن الروح مخلوق موجود في مخلوق مستقل بنفسه وعينه . وهي بلا شك غير الله سبحانه ،وأنها ليست صفة من صفاته ، وقال في الكلمة انها خرجت من الله وأنها لم تقم بنفسها جسما مستقلا غير الله ، كما أنها ليست هي هو ، وكلام الله لا يحس حتى تقيمه الألسنة والقراءة ، أو يكتب فيكون قائما بما كتب به ، ثم ان الكلمة لم تمتزج بعيسى وغيره من المخلوقات لكن بها كانت هذه الحوادث ، وفرق بين المخلوق الذى لا يقوم بالخالق ، والذى خلق بقوله ، وبين كلامه سبحانه الذى بدا منه . ولذلك لم يجوز الدارمي رحمه الله قياس روح الله وبيت الله بكلام الله لما بينهما من فارق كبير .

قال الدارمي :" وأنه لا يقاس روح الله ، وبيت الله وعبد الله المجسمات المخلوقات القائمات المستقلات بأنفسهن اللاتي كن بكلام الله لم يخرج شيء منها من الله ككلامه الذى خرج منه . لأن هذا المخلوق قائم بنفسه

١- انظر الفقه الأكبر ٢٧-٢٨

٢- انظر الفتاوى ٥/٥٣٨

٣- انظر الرد على بشر ٤٧١

وعينه وحليته وجسمه . لا يشك أحد في شيء منها أنه غير الله ، وأنه ليس منها لله صفة . والقرآن كلام الله الذى خرج منه وبه تكلم لم يقم بنفسه جسما غير الله قائما يحس ، أو لم يحس حتى تقيمه القراءة ، والالسن . فاذا ما زالت عنه القراءة خفي فلم يحس منه شيء . فلم يقم له عين الا أن يبين بكتاب يكتب ، وبين روح الله ، وبيت الله ، وعبد الله والقرآن الذى هو نفس كلام الله الخارج من ذاته بون بعيد ."(١)

وقال في معرض آخر :" وقول الله في عيسى " روح الله وكلمته "(٢) فبين الكلمة ، والروح فرق في المعنى لأن الذى نفخ فيه روح مخلوق امتزج بخلقه . والكلمة من الله غير مخلوقة لم تمتزج بعيسى ، ولكن كان بها وان كره ، لانها من الله أمر ."(٣)

ولو كان عيسى نفس الكلمة ،والكلمة قد ذكرها في القرآن في قوله " وكلمته ألقاها الى مريم " لكان عيسى بنفسه بين دفتي المصحف ."(٤)

وقال البيهقي معللا تسمية عيسى بكلمة الله :" وأما تسمية عيسى بكلمة الله فعلى أنه صار مكونا بكلمة الله من غير أب كما صار آدم مكونا بكلمة الله من غير أب ولا أم ."(٥)

والدارمي رحمه الله بتفريقه بين ما أضيف الى الله من الاعيان ،وما أضيف اليه من المعاني قد وافق علماء السلف . وفي مثل هذا قال شارح الطحاوية قال : والمضاف الى الله تعالى معان وأعيان ، فاضافة الاعيان الى الله للتشريف وهي مخلوقة له كبيت الله ، وناقة الله بخلاف اضافة المعاني كعلم الله ، وقدرته ، وعزته ، وجلاله ، وكبريائه ، وكلامه ،وحياته وعلوه ، وقهره . فان هذا كله من صفاته لا يمكن أن يكون شيء من ذلك مخلوقا" وجرى على هذا أيضا ابن تيمية في الفتاوى ."(٦)

=================

١- انظر الرد على بشر ٤٧١

٢- لا توجد آية بهذا النص . انما الموجود في سورة النساء ١٧١ (رسول الله وكلمته)

٣- انظر الرد على بشر ٥٠٥-٥٠٦

٤- انظر أفعال العباد للبخارى ١٣٥

٥- انظر الاعتقاد ٩٨

٦- انظر الطحاوية ١٨١ ، وانظر الفتاوى ٦/١٤٤-١٥٦

مناقشة الدارمي لما ذهبوا اليه في قوله عليه الصلاة والسلام " خرج منه " بمعنى أتى من عنده :

لما كان ظاهر الحديث " خرج منه " يثبت الكلام صفة لله قائمة به غير مخلوق في غيره ، وأنه منه بدا واليه يعود اضطر الجهمية أن يؤولوا خروجه وبدوه منه سبحانه بالاتيان من عنده . فبين الدارمي رحمه الله مراد المعارض من هذا التأويل وهو نفي أن يكون الله متكلما حقيقة . ثم ذكر له مذهب السلف بخصوص الكلام ، وأنه كلام الله خرج منه لا من جوف على ما جاءت به الآثار الصحيحة . واستدل على صحة مذهبهم بأثر عن عمرو بن دينار فقال :" قد فهمنا مرادك . انما تريد نفي الكلام عن الله .... فأما خروجه من الله فلا يشك فيه الا من أنكر كلامه . لأن الكلام يخرج من المتكلم لا محالة ... وما يصنع في هذا بقول الثلجي مع ما يرويه سفيان بن عيينه عن عمرو بن دينار قال :" أدركت الناس منذ سبعين سنة يقولون: الله الخالق وما سواه مخلوق ، والقرآن كلام الله منه خرج واليه يعود.(١)

وشارح الطحاوية يؤيد الدارمي في أن هذا مذهب السلف ، وأن قصد الجهمية بمقالتهم نفي أن يكون الله متكلما حقيقة ، اذ المتكلم حقيقة من بدا منه الكلام فاذا كان ما سموه كلام الله بدا من غيره ، وكان معنى بدوه منه سبحانه اتيانه من عنده ، لم يكن كلامه بل كلام من خرج منه .

قال شارح الطحاوية : وانما قالوا منه بدا . لأن الجهمية من المعتزلة ، وغيرهم كانوا يقولون انه خلق الكلام في محل فبدا الكلام من ذلك المحل ، فقال السلف : منه بدا " أى هو المتكلم به فمنه بدا لا من بعض مخلوقاته ."(٢)

قلت وقد أجمعت الطوائف على أن المتكلم من خرج منه الكلام ولم يخالف في ذلك الا الجهمية .والذى دفعهم الى ذلك أنهم لم يستطيعوا أن ، ينفوا الكلام حقيقة والا لزمهم أن لا يكون القرآن كلام الله ،ولم يستطيعوا أن يقولوا كلامه قائم به صفة له . اذ كان الكلام عندهم لا بد أن يكون ، حرفا وصوتا فهو حادث ، ويستحيل أن يكون الله عندهم محلا للحوادث .

أما عن قياس المعارض خروج الكلام منه سبحانه بخروج العطاء من قبل المعطي : فقد أبطله الدارمي رحمه الله من وجوه ، وبين أنه غير معقول :

١- انظر الرد على بشر ٥١٠-٥١١ ، وانظر الأثر في الاعتقاد ١٠٥
٢- انظر الطحاوية ١٩٤-١٩٥

الأول : أن الكلام يخرج من نفس المتكلم بخلاف المعطي من الأعيان فانه لا يخرج من نفس المعطي ، وانما يخرج من شيء عنده .

الثاني: أن الكلام غير بائن عن المتكلم بخلاف المعطى فانه بائن عنه .

الثالث: أن المتكلم لا يستطيع أن يعيد الكلام نفسه مرة ثانية متى خرج منه ، وانما يأتي بمثله مرة أخرى . أما المعطى فانه يستطيع رده بنفسه ، الا أن يكون ثمة مانع يرجع الى نفس المعطى .

قال الدارمي :" وأما أن يقاس الكلام من المتكلم بالخير الذى يأتي من قبله ، والعطاء الذى يخرج من عنده فانه لا يقيسه به الا جاهل مثل ابن الثلجي . لأن الخلق قد علموا أن الكلام يخرج من المتكلم بلا شك ،وأن اعطاء العطاء ، وبذل البذل من المال ، لا يخرج من نفس المعطي والباذل . ولكن ، من شيء موضوع عنده بعينه . والكلام غير بائن من المتكلم . والمال والعطاء بائن منه . لأن المتكلم متى شاء عادفي مثل كلامه الذى تكلم به قبل،من غير أن يرد الكلام الخارج منه الى نفسه ثانية . ولعله لا يقدر على رد المال ، والعطاء الذى خرج منه ولا أن يعود فيه بعينه . فمن قاس هذا بذاك فقد ترك القياس الذى يعرفه أهل القياس ،والمعقول الذى يعرفه أهل العقل ."(١)

ولما فهم المعارض لقصور فهمه أن قول السلف بخروج الكلام منه سبحانه يقتضي أن يقولوا ان الله ذو جوف . بين الدارمي رحمه الله خطأ هذا الفهم وأنه ناشيء عن قياس الخالق بالمخلوق .وكيف يثبت أهل السنة الجوف لله وفي التنزيل أنه سبحانه الأحد الصمد ، والصمد الذى لا جوف له .

قال الدارمي :" وأما أن نصفه بالجوف كما ادعيت علينا زورا فانا نحله عن ذلك ، وهو المتعالى عنه لأنه الأحد الصمد ."(٢)

ونؤيده بما قاله ابن تيمية قال :" فان الصمد هو الذى لا جوف له ولا أحشاء فلا يدخل فيه شيء،فلا يأكل ، ولا يشرب سبحانه وتعالى ..... ومن مخلوقاته الملائكة وهم صمد لا يأكلون ، ولا يشربون . فالخالق لهم جل جلاله أحق بكل غنى ، وكمال جعله لبعض مخلوقاته . فلهذا فسر بعض السلف الصمد أنه الذى لا يأكل ولا يشرب ، والصمد المصمّد الذى لا جوف له . فلا يخرج منه

١ـ انظر الرد على بشر ٥١١ـ٥١٢

٢ـ المصدر نفسه ٥١١

عين من الاعيان . فلا يلد . ولذلك قال من قال من السلف : هو الذى لا يخرج منه شئ ليس مرادهم أنه لا يتكلم ، وان كان يقال في الكلام : أنه خرج منه كما في الحديث " ما تقرب العباد الى الله بشئ أفضل مما خرج منه ....: يعني القرآن ... فخروج الكلام من المتكلم هو بمعنى أنه يتكلم به فيسمع منه ، ويبلغ الى غيره ليس بمخلوق في غيره كما يقول الجهمية ."(١)

مناقشة الدارمي انكار المريسي : أن يكون الله خلق الخلق بكلامه .

بين الدارمي رحمه الله أن خلق ما أراد الله خلقه هو بقوله " كن" لا يحتاج الناس فيه الى تأويل ، كما أنه ليس من المسائل العويصة والمجهولة عند الناس . ذلك أن القرآن الكريم قد أثبت بآياته ان الله خلق الاشياء بكن " ثم فصل بينها وبين الارادة في قوله تعالى " انما قولنا لشئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون ."(٢)حيث أن الارادة سبقت قوله تعالى " كن " فكان المخلوق بقوله وارادته جميعا . واذا فجعل الخلق بقوله " كن " عبارة عن تكوين المكون وايجاده جحد لما أنزل الله . ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم قد فسر هذه الآية وليس بعد تفسيره عليه الصلاة والسلام تفسير يقبل .

قال الدارمي : قد افتريتما (يعني المريسي والمعارض) على الله جميعا فيما تأولتما من ذلك وجدتما قول الله " انما قولنا لشئ اذا أردناه أن نقول له "كن فيكون " اذ ادعيتما أن الاشياء لا تكون بقوله "كن" ولكن يكونها بارادته من غير قول منه " كن " وهذا هو الجحود بما أنزل الله . لأن الله جمع فيه القول والارادة فقال :" اذا أردناه فسبقت الارادة قول " كن " ثم قال "كن" فكان بقوله وارادته جميعا فكيفية هذا كما قال أصدق الصادقين : أنه اذا قال لشئ كن كان ، لا ما تأوله أكذب الكذابين وليست هذه المسألة مما يحتاج الناس فيها الى تأويل ، ولا هي من العويص الذى يجهلها العوام ، فكيف الخاص من العلماء ."(٣)

وقد وافق الدارمي على هذا علماء السلف وبينوا أن خلق الاشياء بقوله " كن " لا يستلزم أن يكون كلامه وهو شئ مخلوقا . ذلك أن كلامه ، وان كان حادث الآحاد . الا أنه ليس بائنا منه فلا يكون مخلوقا ، وليس قوله " كن " شيئا اراد الله خلقه ليكون مخلوقا بـ" كن " أخرى فيلزم التسلسل .

١- انظر الفتاوى ١٧/٢٣٨-٢٣٩

٢- النحل ٤٠

٣- انظر الرد على بشر ٥٠٤-٥٠٥

أذكر منهم الامام أحمد[1] والامام عبد العزيز الكناني حيث قال :" وكذلك قدم الينا في كتابه (يعني القرآن الكريم) خبرا خاصا "انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون "[2] فدل على قوله باسمه مفرد . فقال " اذا أردناه " ولم يقل : اذا أردناهما . ففرق بين القول والشيء ، المخلوق الذى يكون بالقول مخلوقا . ثم قال عز وجل:" خالق كل شيء " فعقل المؤمنون عن الله عز وجل أنه لم يعن كلامه وقوله في الأشياء المخلوقة لما قدم من الخبر الخاص ."[3]

هذا وقد بين الامام الدارمي رحمه الله الباعث لهم على عدم اقرارهم بأن الله خلق الخلق بقوله " كن " وهو أنه يلزم من الاقرار بكونه متكلما بكن اثبات أن يكون الله متكلما بسائر ما أنزل الله من الكتب على رسله . وهذا مخالف لما أصلوه عندهم من نفي أن يكون الله متكلما أصلا .

قال الدارمي :" وانما امتنع المريسي وأصحابه من أن يقروا بهذا أنهم قالوا متى أقررنا أن الله قال لشيء " كن " كلاما منه لزمنا أن نقر بالقرآن ، والتوراة ، والانجيل أنه نفس كلامه فامتنعوا من أجل ذلك ،وأن ، الله في دعواهم لم يتكلم بشيء ولا يتكلم ."[4]

ولانكار المريسي أن يكون الله متكلما حقيقة أنكر على أهل السنة والجماعة قولهم في تفسير قوله تعالى لعيسى بن مريم " روح الله وكلمته" أى بكلمته " فرد عليه الدارمي رحمه الله مبينا له أن هذا التفسير معقول عند عامة المؤمنين . ذلك أنه لا استحالة أن يقول تعالى لشيء أراده : كن فيكون " عن هذا القول ذلك الشيء الذى أراده سبحانه . وأن أهل السنة لم يقصدوا أن عيسى نفس الكلمة التي خرجت منه .

قال الدارمي :" أويحتاج في هذا الى تفسير ومخرج ؟ قد عقل تفسيره عامة من آمن بالله . أنه اذا أراد شيئا أن يقول له " كن فيكون " وشيء لا يقول له " كن " لا يكون " فاذا قال " كن " كان فهذا المخرج من أنه كان بارادته ، وبكلمته لا أنه نفس الكلمة التي خرجت منه ، ولكن بالكلمة كان . فالكلمة من الله " كن" غير مخلوقة ، والكائن بها مخلوق .[5]

١- انظر الرد على الزنادقة والجهمية ٧٣

٢- النحل ٤٠

٣- انظر الحيده ٤٩

٤- انظر الرد على بشر ٥٥٥

٥- المصدر نفسه والصفحة

ويقال أيضا لو كانت الكلمة التي بها كان عيسى عليه السلام مخلوقة للزم من ذلك أن يكون المخلوق مخلوقا بمخلوق وهو محال . قال البويطي :" من قال القرآن مخلوق فهو كافر . قال الله عز وجل :" انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون ."(١) فأخبر الله تعالى أنه خلق الخلق بكن فمن زعم أن كن مخلوق فقد زعم أن الله جل جلاله يخلق الخلق بخلق ."(٢)

وقال الرازي مفسرا قوله تعالى " وكلمته ألقاها الى مريم وروح منه ."(٣) والمعنى " انه وجد بكلمة الله وأمره من غير واسطة ولا نطفة .(٤)

أدلة الدارمي على اثبات الكلام لله .

ولما كان المريسي والمعارض ينكران أن يكون الله متكلما حقيقة ، استدل الدارمي رحمه الله على اثبات صفة الكلام لله تعالى بآيات من القرآن وأحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبأقوال الصحابة ،والتابعين واليك بعضا من هذه الأدلة :

فمن القرآن :

أولا : قوله تعالى :" بل فعله كبيرهم هذا فسألوهم ان كانوا ينطقون فرجعوا الى أنفسهم فقالوا انكم انتم الظالمون ثم نكسوا على رؤوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون . قال أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم أف لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون ."(٥)

بين الدارمي رحمه الله أن الهتهم وهي لا تنطق لا يصح أن تكون آلهة تعبد اذ كل من كان كذلك فهو عاجز ناقص في حين أن الاله يجب أن يكون كاملا لا يعجزه الكلام . فلو كان اله ابراهيم لا يتكلم ما عاب آلهتهم بعدم التكلم .

قال الدارمي:" فلم يعب ابراهيم أصنامهم ، وآلهتهم التي يعبدون ، بالعجز عن الكلام الا وأن الهه متكلم وقائل ."(٦)

ثانيا : وقوله تعالى لقوم موسى حين اتخذوا العجل :" أفلا يرون أنه لا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ، ولا نفعا ."(٧) وقال أيضا :" عجلا جسدا

١ـ النحل ٤٠

٢ـ انظر جلاء العينين ٣٢٨ ، وانظر مصادر ترجمته ص ٣٥ (للألوسي)

٣ـ النساء ١٧١

٤ـ انظر تفسير الرازي ١١٧/٦

٥ـ الانبياء ٦٣ـ٦٧

٦ـ انظر الرد على الجهمية ٣٢٥

٧ـ طـه ٨٩

له خوار ألم يروا أنه لا يكلمهم ولايهديهم سبيلا . اتخذوه وكانوا ظالمين"(١)

قال الدارمي :" ففيم عاب الله به العجل في عجزه عن القول والكلام بيان بين أن الله عز وجل غير عاجز عنه ، وأنه متكلم ."(٢)

وقال شارح الطحاوية :" فكان عباد العجل ـ مع كفرهم ـ أعرف بالله من المعتزلة ، فانهم لم يقولوا لموسى : وربك لا يتكلم أيضا ... فعلم أن نفي رجوع القول ونفي التكلم نقص يستدل به على عدم ألوهية العجل."(٣)

ثالثا : ومما يستدل به أيضا على اثبات الكلام لله عز وجل أن الله سبحانه وتعالى يعاقب الكافرين يوم القيامة بالاعراض عن كلامهم فلو اشترك المؤمنون والكفار في أن كلا منهم لا يكلمه الله لم يكن لعقاب الكفار بالاعراض عن كلامهم معنى . قال تعالى " أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله "(٤) يعني يوم القيامة .

قال الدارمي:" ففي هذا بيان بين أنه لا يعاقب قوما يوم القيامة بصرف كلامه عنهم الا وأنه مثيب بتكليم قوما آخرين ."(٥)

وقال ابن القيم تعليقا على هذه الآية : فلو كان لا يكلم عباده المؤمنين لكانوا في ذلك هم وأعداؤه سواء ولم يكن في تخصيص أعدائه بأنه لا يكلمهم فائدة أصلا ."(٦)

وأما أدلته من السنة والآثار فمنها :

أولا : عن عدى بن حاتم رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما منكم من أحد الا سيكلمه الله يوم القيامة ليس بينه وبينه ترجمان ."(٧)

ثانيا : وعن فروة بن نوفل قال كنت جارا لخباب رضي الله عنه فخرجنا معه يوما الى الجمعة فأخذ بيدى فقال : يا هناه تقرب الى الله ما استطعت فانك لن تقرب الى الله بشئ أحب اليه من كلامه ."(٨)

١ـ الأعراف ١٨٤
٢ـ انظر الرد على الجهمية ٣٢٥
٣ـ انظر الطحاوية ١٨١
٤ـ آل عمران ٧٧
٥ـ انظر الرد على الجهمية ٣٢٦
٦ـ انظر حادى الأرواح الى بلاد الأفراح ٢٤٧
٧ـ أخرجه البخارى عن عدى باب قول الله تعالى " وجوه يومئذ ناضرة .. الآية"
٨ـ أخرجه البخارى في كتاب خلق أفعال العباد ١٣٢ ، وابن أبي شيبة في المصنف ٥١١/١٠

ثالثا : عن عمرو بن دينار قال : أدركت أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فمن دونهم منذ سبعين سنة يقولون الله الخالق ، وما سواه مخلوق والقرآن ، كلام الله منه خرج ، واليه يعود .

قال الدارمي : " فهذه الأحاديث قد رويت وأكثر منها ما يشبهها كلها موافقة لكتاب الله في الايمان بكلام الله . ولولا ما اخترع هؤلاء الزائغة من هذه الأغلوطات ، والمعاني يردون بها صفات الله ، ويبدلون بها كلامه لكان ما ذكر الله في كتابه كافيا لجميع الأمة مع أنه كاف شاف الا لمتأول ضلال أو متبع ريبة ."(١)

تبين مما تقدم أن الله سبحانه قد أثبت لنفسه الكلام ولا يكون متكلما الا من قام به الكلام فلو كان كلامه مخلوقا في غيره لم يكن هو المتكلم به .

كما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته وتابعيهم باحسان قد أثبتوا ما أثبته الله لنفسه من الكلام وغيره . وهذه الصفة لا تستلزم محالا على الله فان اثباتها اثبات كمال له وفي نفيها وصف له بالنقص كما تقدم من عيب ابراهيم آلهة قومه ، وعيب الله لعجل بني اسرائيل بعدم التكلم .

قال ابن تيمية : " فأهل السنة يقولون : اثبات السمع والبصر .. والكلام من الصفات الخبرية ، والصفات الفعلية كالضحك ، والنزول .. صفات كمال وأضدادها صفات نقص ."(٢)

ثم بين رحمه الله أن الكلام كمال وأن خالق الكمال في غيره الذى لا يستلزم اثباته له نقصا هو أحق بهذا الكمال من المخلوق المتصف به .

قال رحمه الله : فان الحياة والقدرة ... والكلام صفات كمال ممكنة بالضرورة ، ولا نقص فيها . فان من اتصف بهذه الصفات فهو أكمل ممن لا يتصف بها ، والنقص في انتفائها لا في ثبوتها والقابل للاتصاف بها كالحيوان أكمل ممن لا يقبل الاتصاف بها كالجمادات ."(٣)

وما ذهب اليه ابن تيمية هو ما ذهب اليه الدارمي رحمه الله فقد بين أن الذى علم العباد الكلام أحق بهذه الصفة لأنها كمال له فقال : " وكيف يعجز عن الكلام من علم العباد الكلام ، وأنطق الأنام قال الله تعالى :" وكلم الله موسى تكليما ."(٤) فهذا لا يحتمل تأويلا غير نفس الكلام ."(٥)

١- انظر الرد على الجهمية ٣٣٤

٢- انظر الفتاوى ٦٨/٦

٣- المصدر نفسه ٨٨/٦

٤- النساء ١٦٤

٥- انظر الرد على الجهمية ٣٢٤

مسألة الحرف والصوت :

قدمنا سابقا الحديث عن انكار الجهمية لحديث جبير بن نفير وهو " أنكم لن تتقربوا الى الله بشيء أفضل مما خرج منه " ومع انكارهم للحديث فقد ذهبوا الى أن معنى خرج منه أى أتى من عنده .

ويترتب على انكارهم الحديث وتأويلهم له بما يخالف ظاهره انكار أن يكون الله متكلما حقيقة . وقد سقنا أدلة الدارمي رحمه الله على اثبات أن الله متكلم حقيقة ، وبينا أن المتكلم من يقوم به الكلام لا من يخلق الكلام في غيره . وسبق أن ذكرنا أن الذى دفعهم الى ذلك هو أن الكلام يجب أن يكون حروفا وأصواتا دالة على معنى . ولما كان الحرف ، والصوف حادثين واستحال قيام الحوادث بالله تعالى لأنّ محل الحادث حادث قالوا : ان الكلام لا يقوم به .

هذا وان كان الدارمي رحمه الله لم يفرد فصلا خاصا لاثبات الحرف والصوت لله كما يليقان بجلاله ، ولم يتكلم بذلك بصريح القول . الا أنه لا يسعه القول الا بما قاله سلف هذه الأمّة الذين أثبتوا ما أثبته الله لنفسه وما أثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم من غير تعرض لكيف أو تشبيه . مع علمهم أن الكلام لا يكون الا حروفا وأصواتا . ولذلك استدل الدارمي رحمه الله على اثبات كلام الله بأدلة استدل بها علماء السلف لاثبات الحرف والصوت لله سنتعرض لبعضها ان شاء الله تعالى .

والذى يبدو أن في عدم تكلم الدارمي رحمه الله في هذه المسألة بصريح القول هو أن كون الكلام حروفا ، وأصواتا لم ينكره المعارض . أما ما استدل به الدارمي رحمه الله وفيه اثبات الحرف والصوت لله فقوله تعالى:" حتى اذا فزّع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم ؟ قالوا : الحق وهو العلي الكبير."(١)

قال الدارمي:" عن عبد الله رضي الله عنه قال : اذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السموات صلصلة كجر السلسلة على الصفوان . قال فيفزعون يرونه أنه من أمر الساعة ."(٢) فهذا صريح في أن كلام الله يسمع . والذى يسمع الذى هو الصوت .

واستدل أيضا بقوله تعالى : وكلم الله موسى تكليما(٣) قال الدارمي عقب ذلك :" فهذا لا يحتمل تأويلا غير نفس الكلام ."(٤) ومعروف لغة أن الكلام حروف

١ـ سبأ ٢٣

٢ـ رواه البخارى . انظر فتح البارى ١٧٢/٩ . وانظر الرد على الجهمية ٣٣١

٣ـ النساء ١٦٤

٤ـ انظر الرد على الجهمية ٣٢٤

وأصوات دالة على معنى .

قلت وقد ساق ابن جرير رحمه الله آثارا كثيرة في تفسير الآية الأولى ورجح ما ذكره عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وهو قوله : اذا حدث أمر عند ذي العرش سمع من دونه من الملائكة صوتا كجر السلسلة على الصفا فيغشى عليهم فاذا ذهب الفزع من قلوبهم تنادوا : ماذا قال ربكم ؟ قال : فيقول من شاء : قال : الحق وهو العلي الكبير ."(١)

وقال الامام أحمد : فلما أوحى الله الى محمد صلى الله عليه وسلم سمع الملائكة صوت الوحي كوقع الحديد على الصفا فظنوا أنه أمر من الساعة ففزعوا وخرّوا لوجوههم سجدا . فذلك قوله " حتى اذا فزّع عن قلوبهم " يقول حتى اذا انجلى الفزع عن قلوبهم رفع الملائكة رؤوسهم فسأل بعضهم بعضا فقالوا ماذا قال ربكم ؟ ولم يقولوا : ماذا خلق ربكم ."(٢)

ومن أدلة السلف على اثبات الصوت والحرف النداء الالهي الذي تكرر في الكتاب والسنة مع امتناع حمله على المجاز في موضع من المواضع اذ لا قرينة على التجوز . منه نداء الأبوين في الجنة . قال تعالى :" وناداهما ربهما . ألم أنهكما عن تلكما الشجرة ."(٣) ونداء جبريل في قوله صلى الله عليه وسلم : ان الله تبارك وتعالى اذا أحب عبدا نادى جبريل أن الله قد أحب فلانا فأحبه فيحبه جبريل . ثم ينادي جبريل في السماء أن الله قد أحب فلانا فأحبوه فيحبه أهل السماء ويوضع له القبول في أهل الأرض ."(٤)

وكل هذه الأدلة المثبتة للنداء مثبتة للصوت بمعناه وحقيقته . قال ابن القيم :" وقد ذكر سبحانه النداء في تسعة مواضع(٥) في القرآن أخبر فيها عن ندائه بنفسه ولا حاجة الى أن يفيد النداء بالصوت فانه بمعناه وحقيقته باتفاق أهل اللغة . فاذا انتفى الصوت انتفى النداء قطعا ."(٦)

ومما يؤيد ابن القيم من اللغة ما قاله صاحب الصحاح قال : النداء الصوت"(٧) أما الصوت فقد قال الجرجاني عنه في تعريفاته " كيفية قائمة بالهواء يحملها الى الصماخ ."(٨)

١ـ انظر تفسير الطبري ٨٩/٢٢

٢ـ انظر الرد على الزنادقة والجهمية ٧٩

٣ـ الأعراف ٢٢

٤ـ أخرجه البخاري انظر فتح الباري ١٧١/٩

٥ـ الأعراف ٢٢ ، مريم ٥٢ ، الصافات ١٠٤ ، النازعات ١٦ ، القصص ٦٢ ، طه ١١ النمل ٨ ، فصلت ٤٧ ، الشعراء ١٠

٦ـ انظر مختصر الصواعق المرسلة ٢٧٧/٢

٧ـ انظر الصحاح ٢٥٠٥/٦

٨ـ انظر التعريفات ١١٨

ومما هو ظاهر في أن النداء لا يكون الا بصوت رواية البخارى في كتابه خلق أفعال العباد . قال : قال عبد الله بن أنيس رضي الله عنه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : ان الله يحشر العباد يوم القيامة فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب . أنا الملك ، وأنا الديان لا ينبغي لأحد من أهل الجنة أن يدخل الجنة ، وأحد من أهل النار يطلبه بمظلمة ."(١)

xxxxxxxxxxxxxxxxx

١- أخرجه البخارى في كتاب خلق أفعال العباد ١٣١

مسألة خلق القرآن :

انقسم الناس حول مسألة خلق القرآن الى ثلاثة أقسام . قسم ذهب الى القول بأن القرآن مخلوق وهم الجهمية ، والمعتزلة ومن تبعهم .

وقسم وقفوا فقالوا : لا نقول مخلوق هو ولا غير مخلوق ، ونسبوا من يخالفهم الى البدعة .

وقسم قالوا : بان القرآن غير مخلوق وهم أهل السنة والجماعة .

القسم الأول وهم القائلون بخلق القرآن فهم الجهمية والمعتزلة . قال القاضي عبد الجبار : وأما مذهبنا .. فهو أن القرآن كلام الله ووحيه وهو مخلوق محدث"(١)

واستدل القائلون بخلق القرآن بآيات ، وأحاديث نعرض منها ما تعرض الدارمي بالنقض . وهذه الأدلة هي : فمن القرآن :

قوله تعالى " انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون "(٢)وقوله تعالى ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا "(٣).

قال الدارمي مبينا وجه استدلالهم :" فادعوا أنه لا يقال لشيء جعلناه الا وذلك الشيء مخلوق ."(٤)

وقال القاضي عبد الجبار:" لأن الجعل والفعل سواء في الحقيقة . وكل ذلك وما شاكله يدل على حدث القرآن ."(٥)

ومن السنة : قوله عليه الصلاة والسلام : يجيء القرآن شفيعا لصاحبه "(٦)

قال المعارض مخاطبا أهل السنة : ان قلتم بهذا الحديث كان نقضا لما ادعيتم أن القرآن غير مخلوق لانه لا يتراءى شيء في صورة الا وذلك المترائي والمتكلم في قياس مذهبه مخلوق ."(٧)

وهذا الحديث الذى ساقه الدارمي ذكر الامام أحمد حديثا يماثله بلفظ آخر ثم قال عقبه : فادعوا أن القرآن مخلوق من قبل هذه الأحاديث ."(٨)

واحتج المعارض أيضا لمذهبه ببعض حجج الجهمية فقال : تقولون : يا رب القرآن افعل بنا كذا ، وكذا . أيصلي أحد للقرآن كما يصلي لله ؟ قال الدارمي :" يعني أن القرآن مخلوق مربوب ."(٩)

١- انظر الأصول الخمسة ٥٢٨

٢- الزخرف ٣

٣- الشورى ٥٢

٤- انظر الرد على بشر ٤٨٠

٥- انظر المغني ٩٤/٧

٦- أخرجه مسلم بلفظ قريب منه عن أبي أمامة باب فضل قراءة القرآن وسورة البقرة . والسيوطي في الجامع بلفظ أقرؤوا القرآن وصححه الألباني رقم ١١٧٦

٧- انظر الرد على بشر ٤٨٢

٨- انظر الرد على الزنادقة والجهمية ١٠٠ .

٩- انظر الرد على بشر ٤٧٣

ويبدو أن أصل قول المعارض هذا ما ورد في الأثر عن النبي صلى الله عليه وسلم في دعائه :" يارب القرآن العظيم ، ويا رب طـه وياسين "[١] فالقرآن مربوب والمربوب محدث اتفاقا .

وأما القسم الثاني فهم الواقفة قالوا : لا نقول مخلوق هو ولا غير مخلوق وقد بين الدارمي رحمه الله أن هذا القول هو رأى آخر للمعارض . قال الدارمي فادعيت أن قول الناس في القرآن أنه مخلوق وغير مخلوق بدعة ."[٢]

واحتج هؤلاء أولا : أنه لم يكن يخاض فيه على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه وأنهم كانوا يكرهون الخوض في القرآن "[٣] هذا وقد اعتبر الدارمي رحمه الله قول القائلين بالوقف في زمانه امتدادا لاعتقاد الجهمية في القرآن وانما استتروا بالوقف مخافة أن يصيبهم القتل ، والفضيحة والاذى من السلطان .

قال الدارمي :" فاحتال رجال ممن كانوا يؤمنون باعتقاد التجهم حيلة لترويج ضلالتهم في الناس ولم يمكنهم الافصاح به مخافة القتل والفضيحة والعقوبة من الخليفة المنكر لذلك استتروا بالوقف من محض التجهم .اذ لم يكن يجوز لهم اظهاره مع المتوكل ما كان يجوز لهم من قبله ."[٤]

ثانيا : واحتجوا بما رووه عن أناس من مشيخة رواة الحديث سئلوا عن القرآن فقالوا : لا نقول فيه بأحد القولين وأمسكوا عنه .

xxxxxxxxxxxxxx

xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx

xxxxxxx

١ـ انظر شرح المواقف ١٥٧ . والحديث أورده السيوطي في تخريجه لأحاديث الكتاب وقال لم أقف عليه . انظر تعليق محقق شرح المواقف في الهامش .

٢ـ انظر الرد على بشر ٤٦٤

٣ـ انظر المصدر نفسه والصفحة . والرد على الجهمية ٣٤٢

٤ـ انظر الرد على بشر ٣٦٦

مناقشة الدارمي لأدلة الجهمية :

مناقشته استدلالهم بقوله تعالى "انا جعلناه قرآنا عربيا."(١)

بين الدارمي رحمه الله أن لفظ "جعلناه" الوارد في هذه الآية ليس معناه خلقناه . بل معناه صرفناه من لغة الى لغة أخرى . فجعل بمشيئته القرآن عربيا من كلامه . وجعل التوراة والانجيل عبرانيا من كلامه سبحانه اذ هو سبحانه عالم باللغات وقد جعل كلامه بلسان الرسول الذى أرسله .

قال الدارمي :" انما الكلام له بدءا وآخرا وهو يعلم الالسنة كلها ويتكلم بما شاء منها . ان شاء تكلم بالعربية ، وان شاء بالعبرية ، وان شاء بالسريانية . يقول فقد جعلت هذا القرآن عربيا من كلامي وجعلت التوراة والانجيل من كلامي عبرانيا ، لما أنه أرسل كل رسول بلسان قومه بلغاتهم في ألسنتهم . فقوله " جعلناه " صرفناه من لغة الى لغة أخرى . ليس " انا جعلناه " خلقناه خلقا بعد خلق في دعواكم فهو مع تصرفه في كل أحواله كلام الله غير مخلوق ."(٢)

وهذا الذى بينه الدارمي رحمه الله صحيح باعتبار أن جعل قد تعدت الى مفعولين ، واذا كانت كذلك فليس معناها خلق وانما معناها صيّر وصرّف .

قال ابن قتيبة في مختلف اللفظ(٣) واما الموضع الذى يكون فيه " جعل" غير خلق ، فاذا رأيته متعديا الى مفعولين كقوله تعالى" وقد جعلتم الله عليكم كفيلا"(٤) اى صيرتم . وكقول القائل " ; جعل فلان أمر امرأته في يدها .

قلت وهذا هو الموافق أيضا للغة . قال صاحب الصحاح : وجعله الله نبيا أى صيره .(٥)

وقد بين الامام الكناني أن الذى يحدد معنى جعل هو وصلها بكلمة أخرى وذكر أنه لما أنزل الله "جعل " التي هي على معنى التصيير أنزلها من القول الموصل الذى لا يدرى المخاطب به معناه حتى يصل الكلمة بكلمة بعدها فيعلم ما أراد بها . وان تركها مفصولة لم يصلها بغيرها من الكلام لم يفهم

١- الزخرف ٣

٢- انظر الرد على بشر ٤٨١-٤٨٢

٣- انظر مختلف اللفظ ٣٣٤ ، انظر مثله في الطحاوية ١٨٦ ،والرد على الزنادقة والجهمية ٧١

٤- النحل ٩١

٥- انظر الصحاح ١٦٥٦/٤

السامع لها ما يعني بها ، ولم يقف على ما أراد بها ، فمن ذلك قوله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الأرض"(١) فلو قال : انا جعلناك ولم يصلها بخليفة لم يعقل داود ما أراد بخطابه (٢)

وقد بين الامام أحمد أن جعل من كلام المخلوقين الذى حكاه الله في القرآن على وجهين على معنى التسمية كقوله تعالى " وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا ."(٣) بمعنى أنهم سموهم اناثا .

والوجه الآخر على فعل من أفعالهم كقوله تعالى " يجعلون أصابعهم في آذانهم "(٤) فهذا على معنى فعل من أفعالهم .

وذكر البيهقي في الاعتقاد أن جعل بمعنى سمى فقال : انا جعلناه قرآنا عربيا ."(٥) معناه سميناه قرآنا عربيا وأنزلناه مع الملك الذى أسمعناه اياه حتى نزل به بلسان العرب ليعقلوا معناه ، وهو كما قال الله عز وجل " ويجعلون لله ما يكرهون " (٦) يعني يصفون لله ما يكرهون ولم يرد به الخلق ."(٧)

هذا وقد ألزم الدارمي رحمه الله القائلين بخلق القرآن أن كانت جعل بمعنى خلق أن يفسروها به في جميع الآيات المتضمنة لكلمة جعل ، وساق لهم آيات كثيرة ليظهر بُعدُ تأويلهم وعدم شموله وفساده .

قال الدارمي: " ما ذنبنا ان سلب الله منكم معرفة الكتاب والعلم به وبمعانية وبمعرفة لغات العرب ، حتى ادعيتم أن كل شئ يقال له " جعلناه " فهو خلقناه . أرأيتم أيها الجهلة قول الله " وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب "(٨) أهو خلقنا في ذريته النبوة والكتاب .... أم قوله : واجعلني من ورثة جنة النعيم "(٩) أهو واخلقني وقد فرغ من خلقه ؟ أم قول الرجل للرجل : جعلك الله بخير ، أهو بمعنى ما قلتم ؟ .(١٠)

يظهر مما تقدم أن الدارمي لم يجوز أن تكون جعل بمعنى خلق في كل

١- ص ٢٦
٢- الحيده ٦٠-٦١
٣- الزخرف ١٩
٤- البقرة ١٩
٥- الزخرف ٣
٦- النحل ٦٢
٧- انظر الاعتقاد ٩٧
٨- الحديد ٢٦
٩- الشعراء ٨٥
١٠- انظر الرد على بشر ٤٨١

آيات القرآن الكريم المتضمنة لها ، وهذا لا يعني لا أنه يرى أن تكون في بعض المواضع بمعنى خلق . بيد أنه رحمه الله لم يتعرض لذلك ، وما أخال اعراضه عن بيان هذا الوجه من معاني جعل جهلا بذلك منه ولا غفلة بل جل همه رحمه الله اظهار فساد تفسير الجهمية ، ومن تبعهم "لجعل" في قوله تعالى " انا جعلناه قرآنا عربيا ".(١)

وقد بين السلف رحمهم الله أن جعل تأتي بمعنى خلق اذا تعدت الى مفعول واحد ومثلوا لذلك بآيات من القرآن الكريم .

قال شارح الطحاوية : فان " جعل " اذا كان بمعنى خلق يتعدى الى مفعول واحد كقوله تعالى " وجعل الظلمات والنور "(٢) وقوله تعالى " وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون "(٣) ووافقه أيضا ابن قتيبة والامام أحمد وغيرهما ."(٤)

أما الامام الكناني رحمه الله فقد بين أن جعل بمعنى خلق من القول المفصل وهو الذي يستغني السامع اذا أخبر به عن أن توصل له الكلمة بغيرها من الكلام ومثّل لذلك بما مثل به شارح الطحاوية . فقال : فأما جعل الذى ، على معنى خلق فان الله عز وجل جعله من القول المفصل .فأنزل القرآن به مفصلا وهو بين لقوم يفقهون . والقول المفصل يستغني السامع اذا أخبر به عن أن توصل له الكلمة بغيرها من الكلام اذ كانت قائمة بذاتها على معناها فمن ذلك ... " وجعل لكم السمع والابصار والافئدة ."(٥) فعقلت العرب عنه أنه عنى خلق لكم . اذ كان من القول المفصل فسواء قلت خلق أو جعل ."(٦)

وجملة القول أنه لايصح تجريد لفظ " جعل" عن معناه خلق في المواضع التي هو فيها بهذا المعنى كذلك من الغلط طرده بهذا المعنى " الخلق" في كل المواضع التي هو فيها .(٧)

ما استدل به الدارمي على بطلان القول بخلق القرآن .

ومما استدل به الدارمي رحمه الله أيضا على بطلان القول بخلق القرآن أولا : عيب الله سبحانه وتعالى على المشركين قولهم عن القرآن في كتابه

١ـ النحل ٩١

٢ـ الانعام ١

٣ـ الانبياء ١٠

٤ـ انظر الطحاوية ١٨٦ ، ومختلف اللفظ ٢٣٤ ، والرد على الزنادقة ٧١

٥ـ النحل ٧٨

٦ـ انظر الحيده ٦٠

٧ـ انظر مفاتيح الفقه الحنبلي ١٩٨/١

" ان هذا الا قول البشر "(١).

قال الدارمي : فمن ذلك ما أخبر الله تعالى في كتابه عن زعيم هؤلاء الأكبر ، وامامهم الأكفر الذى ادعى أولا أنه مخلوق : وهو الوحيد . واسمه الوليد بن المغيرة . فأخبر الله عن الكافر دعواه فيه ،ثم أنكر عليه دعواه وردها عليه ووعده النار أن ادعى أنّ قول الله قول البشر ، وقوله " ان هذا الا قول البشر " وقول هؤلاء الجهمية " هو مخلوق " واحد لا فرق بينهما فبئس التابع وبئس المتبوع ."(٢)

ثانيا : أن لو كان مخلوقا في غيره لم يكن كلامه سبحانه بل كان كلام من خلق فيه . وحينئذ يكون المتكلم بالقرآن مخلوقا . ولو كان المتكلم به مخلوقا لم يكن هناك معنى للتحدى بالاتيان بمثله اذ يقدر المخلوق الآخر على الاتيان بمثله .

قال الدارمي: " ولو كان كلام المخلوقين ومنهم لقدر المخلوق الآخر أن يأتي بمثله أو بأحسن منه . لأنه لم يتكلم مخلوق بحق وباطل من الشعر والخطب أو المواعظ أو من كلام الحكمة أو غير ذلك الا وقد أتى بمثله أو بأحسن منه نظراؤه من هم في عصره أوممن بعده ."(٣)

ثالثا : قوله صلى الله عليه وسلم : فضل القرآن على سائر الكلام كفضل الله على خلقه ."(٤)

قال أبو سعيد : ففي هذه الأحاديث بيان أن القرآن غير مخلوق لأنه ليس شيء من المخلوقين من التفاوت في فضل ما بينهما كما بين الله ، وبين خلقه في الفضل لأنّ فضل ما بين المخلوقين يستدرك ولا يستدرك فضل الله على خلقه ."(٥)

مناقشة الدارمي استدلال المعارض بقوله عليه السلام " يجيء القرآن شفيعا ..

لم يرد الدارمي رحمه الله سند الحديث بل أقر بصحته ضمنا ذلك أنه رد التأويل الذى ذهب اليه المعارض وبين ما علمه المسلمون عن كلام الله وانه لا يجسم بصورة انسان له فم ، ولسان ينطق . وانما يحس بالقرآن اذا قرئ أو كتب . فان زالت عنه القراءة والكتابة لم يوقف له على جسم ولا

١ـ المدثر ٢٥

٢ـ انظر الرد على الجهمية ٣٣٨

٣ـ المصدر نفسه والصفحة

٤ـ أخرجه الترمذى في جامعه ١٤٨/٥ وقال حسن غريب ، والدارمي في سننه من نفس طريق الترمذى عن أبي سعيد بلفظ قريب منه " وفضل كلام الله ... " ٤٤١/٢

٥ـ انظر الرد على الجهمية ٣٣٩

صورة . ثم أوّل الحديث بما لا يحيله ظاهره ، وبين المقصود منه ، وأنه لا يتعارض مع المعقول عند المسلمين . ذلك أن الذى يأتي يوم القيامة شفيعا ثواب قراءة المرء للقرآن لا القرآن نفسه . وهذا الثواب يصوره الله في أعين المؤمنين بصورة آت .

قال الدارمي : ان القرآن كلام ليس له صورة ،ولا جسم ،ولا يتحول صورة أبدا له لسان ، وفم ينطق به ، ويشفع . قد عقل ذلك جميع المسلمين فلما كان المعقول ذلك عندهم علموا أن ذلك ثواب يصوره الله في عين المؤمنين جزاء لهم عن القرآن الذى قرأوه واتبعوا ما فيه ليبشر به المؤمنين . ونفس القرآن كلام غير مجسم في كل أحواله انما يحس به اذا قرئ . فاذا زالت عنه القراءة لم يوقف له على جسم ، ولا صورة ، الا أن يرسم بكتاب ."(١)

ونؤيده بما قاله الامام أحمد قال : كلام الله لا يجيء ولا يتغير من حال الى حال ، وانما معنى أن القرآن يجيء أنه يجيء ثواب القرآن (فيقول) يا رب .(٢)

أما قول المعارض لأهل السنة : تقولون يا رب القرآن افعل بنا كذا وكذا

وقوله : أيصلي أحد للقرآن كما يصلي لله ،يعني بذلك أن القرآن مخلوق. فقد أقرّ الدارمي رحمه الله جواز الدعاء بقول من قال : يا رب القرآن افعل بنا كذا ، وكذا . وبين أن مثل هذا الدعاء ليس معناه أن القرآن مخلوق مربوب على ما ذهب اليه المعارض . بل هو من قبيل اسناد الربوبية الى صفة من صفاته تعالى ، واستدل على ذلك بقوله تعالى " سبحان ربك رب العزة عمّا يصفون "(٣) فكما لا تكون العزة مخلوقة باضافتها الى الرب جل وعلا . كذلك القرآن .

قال الدارمي : أرأيتك ان عرضت بالقرآن أنه مخلوق لما أنه قد قال بعض الناس يا رب القرآن . فجعلته مخلوقا بذلك . فقد قال الله تعالى : " سبحان ربك رب العزة عمّا يصفون " أفتحكم على عزة الله بقوله " رب العزة " كما حكيت على القرآن ؟ ويحك انما قوله " رب العزة " يقول : " ذى العزة " وكذلك ذو الكلام كقوله " ذو الجلال والاكرام ".(٤)

١- انظر الرد على بشر ٤٨٢

٢- انظر الرد على الزنادقة والجهمية ١٠٠

٣- الصافات ١٨٠

٤- انظر الرد على بشر ٤٧٣ ، سورة الرحمن ٢٧

ثم بيّن رحمه الله أن الصلاة انما تكون لله لا يخص بها القرآن ولا غيره لأنّ القرآن كلام الله ، وصفته شأنه شأن قدرته ، وسلطانه فانه لا يقصد اليها بصلاة ، فالقرآن انما يصلي به لله تعالى . وان كان الله لا يوجد الا بصفاته اللازمة له .

قال الدارمي :" انه لا يصلي للقرآن ولكن يصلى به لله الواحد الذى هذا القرآن كلامه ، وصفته . لايخص بالصلاة قرآنا ولا غيره . كما أن علمه وقدرته ، وسلطانه ، وعزه ، وجلاله لا يصلى لشيء منها مقصودا بالصلاة اليها وحدها ."(١)

xxxxxxxxxxxxxxxxxxxx

١ـ انظر الرد على بشر ٤٧٣

احتجاج الدارمي على الواقفة :

الواقفة هم القائلون عن القرآن : لا نقول مخلوق هو ، ولا غير مخلوق وقد استدلوا على ذلك :

أولا : أنه لم يتكلم في ذلك باثبات ، ولا نفي على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه .

ثانيا : أنه روى عن أناس من مشيخة رواة الحديث حين سئلوا عن القرآن قالوا : لا نقول فيه بأحد القولين ، وأمسكوا عنه ، وكرهوا الخوض فيه وهؤلاء كما ذكرهم الدارمي هم أبو أسامة (١) وأبو معاوية (٢)

ثالثا : واحتج المعارض في بعض مواقفه من القرآن بما رواه ابن الثلجي عن أبي يوسف أنه ترك الصلاة خلف من ادعى أن كلام الله غير مخلوق (٣) يعني بذلك أن أبا يوسف كان من الواقفة .

مناقشة الدارمي :

اعتبر الدارمي رحمه الله قول القائلين بالوقف في زمانه امتدادا لاعتقاد الجهمية في القرآن ، وانما استتروا بالوقف مخافة أن يصيبهم القتل والفضيحة والأذى من السلطان .

قال الدارمي " فاحتال رجال ممن كانوا يؤمنون باعتقاد التجهم حيلة لترويج ضلالتهم في الناس . ولم يمكنهم الافصاح به مخافة القتل والفضيحة ، والعقوبة من الخليفة المنكر لذلك . فاستتروا بالوقف من محض التجهم ، اذ لم يكن يجوز لهم من اظهاره مع المتوكل ما كان يجوز لهم من قبله . (٤)

ثم توجه الدارمي رحمه الله الى أدلتهم التي اتخذوا منها ستارا لاظهار مقالتهم بالوقف . فأيدهم رحمه الله في كراهة السلف الخوض في القرآن وصوّب فعل السلف . فبين أن هذه الكراهة لم تكن منهم عفوية ولا هروبا من الحق وبيانه للناس . بل كان لأمرين اثنين :

أولهما : أن الخوض في القرآن لم يكن في عهدهم علانية كما هو ظاهر في عصر الامام الدارمي .

وثانيهما : أن السلف انما كرهوا ذلك مخافة أن يتأول أهل البدع في

١- هو حماد بن سلمة وقد ترجم له ٢٥٠

٢- هو أبو معاوية الضرير وقد ترجم له ٢٠٠

٣- انظر الرد على الجهمية ٣٤٤ ، وانظر الرد على بشر ٦٤-٦٨-٤٦٩

٤- انظر الرد على بشر ٤٦٦

القرآن بما تأوّل فيه المتأولون فيما بعد . واذا فلو كان ما كان من الجهمية في عصرهم لتصدى العلماء لهم لكشف زيفهم ودفع باطلهم ، وقد حصل أن سجل العلماء انكارهم ضد الجهمية ومن تبعهم . ولأمر الخلفاء بقتلهم كما همّ عمر بن الخطاب بقتل صبيغ لتتبعه متشابه القرآن .

قال الدارمي : فكره القوم الخوض فيه اذ لم يكن يخاض فيه علانية وقد أصابوا في ترك الخوض فيه اذلم يعلن . فلما أعلنوه بقوة السلطان . ودعوا العامة اليه بالسياط ، والسيوف ، وادعوا أن كلام الله مخلوق أنكر عليهم من غبر من العلماء . ومن بقي من الفقهاء فكذبوهم وكفروهم وحذروا الناس أمرهم وفسروا مرادهم من ذلك .(١)

وقال أيضا : انما كره السلف الخوض فيه مخافة أن يتأول أهل البدع والضلال ، وأغمار الجهال . ما تأولت فيه أنت وامامك المريسي فحين تأولتم فيه خلاف ما أراد الله ، وعطلتم صفاته وجب على كل مسلم عنده بيان أن ينقض عليكم دعواكم ، ولم يكره السلف الخوض في القرآن جهالة بأن كلام الخالق غير مخلوق ، ولا جهالة أنه صفة من صفاته حتى لو ادعى مدع في زمانهم أنه مخلوق ما كان سبيله عندهم الا القتل كما همّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه بصبيغ أن يقتله اذ تعمق في السؤال عن القرآن .(٢)

ونؤيده بما قاله ابن قتيبة قال : وانما يجوز أن يؤمر بهذا (أى بالوقف والسكوت) قبل تفاقم الامر ووقوع الشحناء ، وليس في غرائز الناس احتمال الامساك عن أمر في الدين قد انتشر هذا الانتشار وظهر هذا الظهور..... وقد كان لهؤلاء أسوة فيمن تقدمهم من العلماء حين تكلم جهم ، وأبو حنيفة في القرآن ، ولم يكن دار بين الناس قبل ذلك ، ولا عرف ، ولا كان مما تكلم الناس فيه ، فلما فزع الناس الى علمائهم لم يقولوا بدعة لم يتكلم الناس فيها ولم يتكلفوها ، ولكنهم ازالوا الشك باليقين وجلوا الحيرة وكشفوا الغمّة وأجمع رأيهم على أنه غير مخلوق فأفتوهم بذلك ، وأولوا بالحجج والبراهين وناظروا وقاسوا ، واستنبطوا الشواهد من كتاب الله عز وجل .(٣)

وقال الإمام الأشعرى :فإن قالوا : قلنا ذلك لأن الله لم يقل في كتابه أنه مخلوق ، ولا قاله رسول الله ، ولا أجمع المسلمون عليه

١ـ انظر الرد على بشر ٤٦٧

٢ـ المصدر نفسه ٤٦٥

٣ـ انظر مختلف اللفظ ٣٤٦-٣٤٧

ولم يقل في كتابه أنه غير مخلوق ، ولا قال ذلك رسوله ، ولا أجمع عليه المسلمون فوقفنا لذلك . ولم نقل انه مخلوق ولا أنه غير مخلوق . يقال لهم : فهل قال الله عز وجل لكم في كتابه قفوا فيه ، ولا تقولوا غير مخلوق . وقال لكم رسول الله صلى الله عليه وسلم توقفوا عن أن تقولوا انه غير مخلوق أجمع المسلمون على التوقف عن القول انه غيرمخلوق ؟ فان قالوا نعم بهتوا . وان قالوا لا . قيل لهم : فلا تقفوا عن أن تقولوا غير مخلوق بمثل الحجة التي بها ألزمتم أنفسكم التوقف .(١)

وقال الامام أحمد حين سئل : هل لهم رخصة أن يقول الرجل كلام الله ثم يسكت ؟ قال ؟ ولم يسكت ؟ لولا ما وقع فيه الناس كان يسعه السكوت ، ولكن حيث تكلموا فيما تكلموا لأيّ شيء لا يتكلمون .(٢)

بعد أن بين الدارمي رحمه الله أسباب كراهة السلف الخوض في مسألة خلق القرآن بين للمعارضانه وان يك أبو معاوية وأبو أسامة قد توقفوا عن الخوض في هذه المسألة فانه قد ثبت من سلف الأمة أقوال كثيرة في الانكار على الجهيمة وتقرير أن القرآن كلام الله غير مخلوق . من هذه الأقوال قول عيسى بن يونس " لا تجالسوا الجهمية وبينوا للناس أمرهم كي يعرفوهم فيحذروهم " وقول ابن المبارك " لأن أحكي كلام اليهود والنصارى أحب اليّ أن أحكي كلام الجهمية ."(٣) وقال عثمان بن أبي شيبة : " هؤلاء الذين يقولون كلام الله ويسكتون . شر من هؤلاء ممن قال : القرآن مخلوق ."(٤)

قال الدارمي :" ولم يقل أبو أسامة ، وأبو معاوية انه متى ما أظهرت الجهيمة محنتهم وأذاعوا كفرهم ودعوا الناس اليها . فأمسكوا عن الانكار عليهم حتى يستمر في الناس كفرهم وتدرس سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ."وقال أيضا :" وان يك أبو أسامة ، وأبو معاوية ... جبنوا عن الخوض فيه اذ لم يكن يخاض فيه في عصرهم فقد جسر على الرد عليهم من كان أعلم منهم مثل ابن المبارك ، وعيسى بن يونس وغيرهم ."(٥)

١ـ انظر الابانه ٢٩ـ٣٠

٢ـ انظر ملحق الجهمية لأبي داود السجستاني ١٠٥

٣ـ انظر الرد على بشر ٤٦٨

٤ـ انظر ملحق الجهمية لأبي داود السجستاني ١١١

رد الدارمي على ما نقله المعارض عن أبي يوسف .

طعن الدارمي رحمه الله في ناقل هذا الأثر عن أبي يوسف وهو ابن الثلجي حيث أنه لا يجوز الرواية عنه لما هو معلوم من ضلاله وكفره فضلا عن عدم سماع المعارض من أبي يوسف . ثم افترض الدارمي صحة الأثر عن أبي يوسف ورتب على ذلك عدم قبوله من أبي يوسف لأنه ليس من التابعين ولا من أجلة أتباع التابعين .

قال الدارمي : وأما ما ادعيت على أبي يوسف من رواية ابن الثلجي فلم يقم لك به حجة . فكيف اذا لم تسمعه لأنه المطعون في دينه .. فان لم تعرف بذلك فسمّ رجلا صالحا رضي بابن الثلجي في الفتيا ، والرواية اماما به في السنة ... وأما أبو يوسف فان صح عنه ما روى ابن الثلجي فمردود عليه غير مقبول منه . فانه لم يكن من التابعين ، ولا من أجلة أتباع التابعين فينصب اماما يقتدى به في ترك الصلاة خلف من يناقض الجهمية ، ويرد المحدثات من كفرهم ويزعم أن كلام الله غير مخلوق .(١)

ولم يكتف الدارمي بهذا في رده بل بين أن أبا يوسف لو كان قائلا بالوقف على ما ادعى المعارض ما صح ما نسبه هو الى أبي يوسف من أنه همّ بعقوبة المريسي وأخذه بسبب هذه المقالة .

قال الدارمي:" وكيف يحتج بأبي يوسف في ترك الصلاة خلف من يدعي أن كلام الله غير مخلوق ، ولا تحتج به على نفسك فيما رويت عن المريسي من ضلالاته وقد رويت عن أبي يوسف أنه همّ بعقوبته وأخذه فيها حتى فرّ من مجلسه الى البصرة .(٢)

قلت والصحيح الثابت عن أبي يوسف أنه أنكر القول بخلق القرآن فقد سئل رحمه الله : أكان أبو حنيفة يقول القرآن مخلوق . قال : معاذ الله ، ولا أنا أقوله .(٣) فاذا ثبت أنه ينكر القول بخلق القرّان علم بهذا أنه يثبت القرآن كلاما لله صفة له " وصفاته لا يتوقف فيها بل يقطع بأنها غير مخلوقة " وعلم من هذا أيضا أن هذه الفتيا ملفقة عليه من ابن الثلجي أو المعارض نفسه .

١- انظر الرد على بشر ٤٦٨

٢- المصدر نفسه ٤٦٨-٤٦٩

٣- انظر الاعتقاد ١٠٧

رد الدارمي قول الواقفة : لا ندرى مخلوق هو أم غير مخلوق .

افترض الدارمي رحمه الله قصور علمهم في معرفة ذلك وبين لهم أن الأشياء كلها لا تخرج عن شيئين .

أحدهما : الخالق بجميع صفاته . وهو غير مخلوق بجميع صفاته .

والآخر : المخلوق بجميع صفاته وهو مخلوق بجميع صفاته .

ثم طالبهم النظر في القرآن ان كان صفة للمخلوق أم صفة للخالق . فان كان صفة للمخلوق فلا داعي للتشكك لأنّ صفة المخلوق مخلوقة . وان كان صفة للخالق فهو غير مخلوق .

قال الدارمي : أما قولكم : لا ندرى مخلوق هو أم غير مخلوق . فان كان ذلك منكم قلة علم به وفهم . فان بيننا وبينكم فيه النظر بما يدل عليه الكتاب ، والسنة ، ويحتمل العقول . وجدنا الأشياء كلها شيئين: الخالق بجميع صفاته ، والمخلوقون بجميع صفاتهم . فالخالق بجميع صفاته غير مخلوق . والمخلوقين بجميع صفاتهم مخلوقة . فانظروا في هذا القرآن فان كان عندكم صفة المخلوقين فلا ينبغي أن تشكوا في المخلوقين وفي كلامهم ، وصفاتهم فانها مخلوقة كلها لا شك فيها . فيلزمكم في دعواكم حينئذ أن تقولوا كما قالت الجهمية ... وان كانَ عندكم هو صفة الخالق وكلامه حقا ومنه خرج . فلا ينبغي لمصل يؤمن بالله ، واليوم الآخر أن يشك في شيء من صفات الله ، وكلامه الذى خرج منه أنه غير مخلوق .(١)

هذا وقد احتج الدارمي رحمه الله على الواقفة بجميع ما احتج به على تحقيق كلام الله من كتاب الله ، ومن حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم . ذلك أن القرآن كلام الله وأنه غير مخلوق وقد سبق ذكر بعضها .

قال الدارمي :" والحجة على هذه العصابة أيضا جميع ما احتججنا به من كتاب الله في تحقيق كلام الله ، وما روينا فيه من آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن بعده : أن القرآن نفس كلام الله ، وأنه غير مخلوق ."(٢)

١- انظر الرد على الجهمية ٣٤٢-٣٤٣

٢- المصدر نفسه ٣٤٤

المبحث الثاني

=========

الصفات الذاتية الخبرية

الصفة الأولى : صفة الوجه

الصفة الثانية : صفة اليدين

الصفة الثالثة : صفة اليمين والكف

الصفة الرابعة : صفة الأصابع

الصفة الخامسة : صفة الرجل والقدم

صفة الوجه :

ذهب المريسي الى أن جميع ما ذكر في القرآن والسنة من الوجه المضاف الى الله عز وجل لا يخلو عن معان هي غير المعنى الظاهر من اللفظ . وقد تابعه ابن فورك ، ولكنه خالفه في تأويله لقوله تعالى " ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام "[١] حيث أثبت ابن فورك الوجه لله حقيقة دون تأويل فقال :" الوجه الثاني أن يراد بذكر الوجه المضاف الى الله عز وجل (الوجه) حقيقة حسب ما يقول . وذلك كقوله تعالى " ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ."

بينما ذهب المريسي في تأويله لهذه الآية ولقوله تعالى " كل شيء هالك الا وجهه "[٢] الى أن المراد الله نفسه فقال :" أى يبقى وحده . ونظر لذلك بما قيل في اللغة : وجه الشيء ، ووجه الأمر ، ووجه الحائط . فالوجه فيها مراد به نفس الشيء المضاف اليه .[٣]

قال القاضي عبد الجبار :" دل شيوخنا بذلك على أن المراد به "الوجه " غير ظاهر الآية لما قال (فأينما تولوا فثم وجه الله "[٤] ولو أريد به الحقيقة لم يصح . فالمراد اذا ذاته . وقد يذكر الوجه ويراد به نفس الشيء كما يقال : وجه الطريق ، ووجه الرأى ."[٥]

وقد تابع المريسي في تأويله الوجه بالذات متأخرو الأشاعرة كالآمدى ، والبغدادى .[٦]

وللمريسي تأويل آخر في قوله تعالى " ويبقى وجه ربك " قال :" ما توجه الى ربك من الأعمال الصالحة . وأول قوله تعالى " اينما تولوا فثم وجه الله " بأن المراد بالوجه في الآية القبلة . قال :" ثم قبلة الناس يتوجهون اليها .... أى قبلة الله ."[٧]

ثم أول حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه وهو : ان العبد اذا قام يصلي أقبل الله عليه بوجهه الكريم فلا يصرفه عنه حتى يكون هو الذى ينصرف أو يحدث نفسه حديث سوء ."[٨] أول الوجه بالنعمة .

١- الرحمن ٢٧ وانظر مشكل الحديث ٢٢١
٢- القصص ٨٨
٣- انظر الرد على بشر ٥١٥
٤- البقرة ١١٥
٥- انظر متشابه القرآن ٦٣٧/٢ ، وانظر الأصول الخمسة ٢٢٧
٦- انظر غاية المرام ١٤٠ ، وانظر أصول الدين ١١٠
٧- انظر الرد على بشر ٥١٥
٨- اخرجه ابن خزيمة باب الزجر عن بصق المصلي أمامه ٦٢/٢ ، وفيه "" أو يحدث حدثا " بدلا من " حديث سوء " . وأخرجه البزار بمعناه في باب الالتفات في الصلاة . انظر كشف الأستار عن زوائد البزار . ٢٦٧/١

قال المريسي يحتمل أن الله يقبل عليه بنعمته ، واحسانه وافضاله ،وما أوجب للمصلي من الثواب ."(١)

يظهر مما تقدم أن المريسي قد أوّل الوجه أحيانا بالذات ،وأخرى بالنعمة وأحيانا بما يتوجه الى الله من الاعمال الصالحة ، وأخرى بالقبلة . ومهما يكن من أمرفان الهدف من وراء هذه التأويلات نفي حقيقة الوجه عن الله سبحانه وتعالى كما جاءت به النصوص .

مناقشة الدارمي :
================

بين الدارمي رحمه الله الدافع للمريسي في تأويلاته المتقدمة . وهو أن القول باثبات الوجه يستلزم القول بالتشبيه ، واثبات الاعضاء والجوارح، فرد عليه مبينا مذهب السلف في الوجه . فقد أثبتوه من غير كيف أو تشبيه .

قال الدارمي :" وأما تكريرك وتهويلك علينا بالاعضاء ، والجوارح فهذا ما لا يقوله مسلم،غير أنا نقول كما قال الله ": كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ."(٢)انما عنى به الوجه الذى هو الوجه عند المؤمنين. وكذلك قوله " كل شيء هالك الا وجهه "(٣)يقول كل وجه هالك الا وجهه نفسه تعالى الذى هو أحسن الوجوه ... وأن الوجه منه غير اليدين .. واليدين منه ، غير الوجه على رغم الزنادقة ، والجهمية ."(٤)

بيان ما يلزم من تأويل المريسي الوجه بما سبق ذكره :
==

بين الدارمي ما يلزم من تأويل المريسي الوجه بالنعمة ، أو الاعمال الصالحة ، أو القبلة . اذ يلزم من ذلك أن وجه الله مخلوق . وطالبه بالدليل من نص يؤيد ما تأوله . ثم بين بطلان هذا من خلال عرضه لما صح من الاحاديث ، وطالبه تأويلها وفق ما ذهب اليه مبينا عدم استقامة المعنى على ما أول به الوجه .

قال الدارمي :" قد ادعيت أن وجه الله الذى وصفه " ذو الجلال والاكرام " مخلوق لانك ادعيت أنها أعمال مخلوقة يتوجه بها اليه ، ونعم واحسان ... وزعمت أيضا أنها قبلة الله والقبلة أيضا مخلوقة ."

وقال أيضا :" أوتأثر هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم بأثر منصوص مشهور " ولن تفعله أبدا لما قد روى عنه خلافه وهو قوله : " للذين أحسنوا

١- انظر الرد على بشر ٥١٥
٢- الرحمن ٢٧
٣- القصص ٨٨
٤- انظر الرد على بشر ٥١٦-٥١٧

الحسنى وزيادة "(١) قال النظر الى وجه الله ."(٢) فيجوز أن يتأول هذا أنه قال الزيادة : النظر الى الكعبة ، أو الى أعمال المخلوقين ، أو كان يدعو " اللهم اني أسألك لذة النظر الى الأعمال الصالحة من أعمال خلقك ، أم الى القبلة ؟ "(٣)

وقد ذكر الدارمي رحمه الله آيات في ذكر الوجه وآثارا مسندة ليعرضها أهل المعرفة على تفسير المعارض . هل يحتمل شئ منها شيئا منه ؟ نكتفي بما ذكرناه سابقا .

ونؤيده بما قاله ابن القيم قال: " ان الثواب مخلوق وصح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه استعاذ بوجه الله فقال: أعوذ بوجهك الكريم أن تضلني لا اله الا أنت الحي الذى لا يموت ، والجن والانس يموتون."(٤) قال ابن القيم " لا يظن برسول الله صلى الله عليه وسلم أن يستعيذ بمخلوق ."(٥)

ثم رد الدارمي رحمه الله أيضا بأن مخلوقا من المخلوقات قبلة أو عملا صالحا أو ثوابا ، أو نعمة لا يوصف بهذا الوصف وهو " ذو الجلال والاكرام " فان هذا الوصف مما يختص به سبحانه .

قال الدارمي :" أفيجوز أن يقال للقبلة ، وأعمال العباد " ذو الجلال والاكرام "؟ فقد علم المؤمنون من خلق الله أنه لا يقدس وجه بـ" ذى الجلال والاكرام " غير وجه الله تعالى".(٦)

ومما يؤيد ما قاله الامام الدارمي من أن " ذو الجلال والاكرام " انما هو للوجه ، وأنه لا يجوز أن يقال: لغير الله هذا الوصف ما قاله الامام الطبرى قال :" وذو الجلال والاكرام " من نعت الوجه فلذلك رفع ذو ، وقد ذكر أنها في قراءة عبد الله بالياء " ذى الجلال والاكرام " على أنها من نعت الوجه وصفته ."(٧)

ومما يبطل تأويل الوجه الذى هو صفته تعالى بالقبلة ، والأعمال الصالحة

١- يونس ٢٦
٢- أخرجه ابن أبي عاصم رقم ٤٧٣-٤٧٤ قال الألباني موقوف صحيح . عن أبي بكر ، ومسلم بلفظ قريب منه عن صهيب انظر بشرح النووى ١٧/٣
٣- انظر الرد على بشر ٥١٦
٤- أخرجه البخارى في التوحيد ، ومسلم في الذكر ، وأحمد في المسند ٣٠٢/١ انظر صحيح الجامع الصغير رقم ١٠٨٦
٥- انظر مختصر الصواعق المرسلة ١٧٧/١
٦- انظر الرد على بشر ٥١٦
٧- انظر تفسير الطبرى ١٣٤/٢٧ ، قلت ومن هذا يتبين أن الطبرى لا يؤول الوجه بغير المعنى الظاهر خلافا لما ذهب اليه صاحب كتاب جهم بن صفوان " ص ٨٢

ما قاله الامام ابن القيم قال :" انه لا يعرف اطلاق وجه الله على القبلة لغة ولا شرعا ، ولا عرفا . بل القبلة لها اسم يخصها ، والوجه له اسم يخصه فلا يدخل أحدهما على الآخر ،ولا يستعار اسمه له . نعم القبلة تسمى وجهة كما قال تعالى :" ولكل وجهة هو موليها "[1]وقد تسمى جهة ... وانما سميت قبلة ،ووجهة لأن الرجل يقابلها ، ويواجهها بوجهه . وأما تسميتها وجها فلا عهد به فكيف اذا أضيف الى الله تعالى ."[2]

أما تأويل المريسي لقوله تعالى" اينما تولوا فثم وجه الله "[3]وقوله في تأويلها : ثم قبلة الناس يتوجهون اليها ، أو ثم قبلة الله ."[4]فقد وافقه في تأويله هذا كل من مجاهد والشافعي رحمهما الله . ومع هذه الموافقة في تأويل هذه الآية الا أن الامامين ما قصدا نفي الوجه عن الله حيث أن الآية لا تشير الى الوجه الذى هو صفته تعالى البتة . ولقد بين ابن تيمية رحمه الله المقصود بالوجه في هذه الآية . وأنه ليس وجه الصفة ، وانما المراد به الوجه، الذى هو الجهة في لغة العرب . وضرب لذلك أمثلة من العربية تقوى مذهبه فقال :" يقال قصدت هذا الوجه وسافرت الى هذا الوجه أى الى هذه الجهة ،وهذا كثير مشهور . فالوجه هو الجهة وهو الوجه .[5]كما في قوله تعالى " ولكل وجهة هو موليها " أى متوليها " . وقال أيضا :" فقد جعل وجه الله في المكان الذى يستقبله بعد قوله " ولله المشرق والمغرب " وهي الجهات كلها ... فأخبر أن الجهات له فدل على أن الاضافة اضافة تخصيص وتشريف . كأنه قال : جهة الله ، وقبلة الله ."[6]

أما بالنسبة لما قيل في تفسير الوجه بالجزاء ، فقد قال ابن القيم :" ان من تدبر سياق الآيات والأحاديث والآثار التي فيها ذكر وجه الله الأعلى ذى الجلال والاكرام قطع ببطلان قول من جعلها على المجاز . وأنه الثواب والجزاء لو كان اللفظ صالحا في ذلك فكيف واللفظ لا يصلح لذلك لغة فمنها قوله" ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ."[7]

ثم بين الدارمي رحمه الله أنه اذا صح أن يقال وجه الرأى ، ووجه الثوب فانه لا يصح أن يقال : أقبل الثوب بوجهه لانه ليس من ذوى الوجوه . ولذلك كان

١ـ البقرة ١٤٨

٢ـ انظر مختصر الصواعق المرسلة ١٨٧/١

٣ـ البقرة ١١٥

٤ـ انظر الرد على بشر ٥١٥

٥ـ قال صاحب الصحاح :" والوجه والجهة بمعنى .. يقال وجه الرأى أى هو الرأى نفسه . انظر الصحاح ٢٢٥٥/٦

٦ـ انظر الفتاوى ١٦/٦-١٧ ، وانظر مختصر الصواعق المرسلة ١٨٠/٢

٧ـ انظر مختصر الصواعق المرسلة ١٧٩/١

قياس الآية الكريمة " ويبقى وجه ربك " على قولهم : وجه الرأى ، قياسا مع الفارق .

قال الدارمي :" ويلك . فهذا مع ما فيه من الكفر محال في الكلام فانه لا يقال لشيء ليس من ذوى الوجوه : أقبل بوجهه على انسان أو غيره الا ، والمقبل بوجهه من ذوى الوجوه . وقد يجوز أن يقال : للثوب (وجه) وللحائط ، ولا يجوز أن يقال : أقبل الثوب بوجهه على شيء الا من له القدرة على الاقبال .

وكل قادر على الاقبال ذو وجه هذا معقول مفهوم في كلام العرب . فان جهلته فسم شيئا من الاشياء ليس من ذوى الأوجه يجوز لك أن تقول : أقبل بوجهه على فلان ؟ فانك لا تأتي به ."(١)

ونؤيده بما قاله ابن القيم قال : انه لا يعرف في لغة من لغات الأمم وجه الشيء بمعنى ذاته ونفسه . وغاية ما شبه به المعطل وجه الرب أن يقال هو كقوله وجه الحائط ... فيقال لهذا المعطل المشبه : ليس الوجه في ذلك .. فان وجه الحائط أحد جانبيه . فهو مقابل لدبره . ومثل هذا وجه الكعبة ودبرها . فهو وجه حقيقة . ولكنه بحسب المضاف اليه . فلما كان المضاف اليه بناء كان وجهه من جنسه ... فان أضيف الى زمن كان الوجه زمنا ... واذا أضيف الى من " ليس كمثله شيء "(٢) كان وجهه تعالى كذلك ."(٣)

قال ابن تيمية :" ووجه كل شيء بحسب ما يضاف اليه . وهو ممدوح به لا مذموم . كوجه النهار ، ووجه الثوب ... وليس الوجه المضاف الى غيره هو نفس المضاف اليه في شيء من موارد الاستعمال.سواء قدر الاستعمال حقيقة أم مجازا "(٤)

أما من قال بأن لفظ الوجه في قوله تعالى " ويبقى وجه ربك ذو الجلال ، والاكرام "(٥) صلة . والمراد يبقى ربك . فقد رده ابن القيم فقال :" انه لو ساغ دعوى الزيادة في ذلك لساغ لمعطل آخر أن يدعي الزيادة في صفات أخرى"(٦) يعني أن الزيادة لا دليل عليها .

وأما التجوز بالوجه عن الذات فقد ذكر ابن تيمية أن صحة التجوز تتوقف على أن يكون لله وجه حقيقة . قال : ثم انه لو لم يكن لله عز وجل وجه على

١- انظر الرد على بشر ٥٢٠

٢- الشورى ١١

٣- انظر مختصر الصواعق المرسلة ١٧٦/٢

٤- انظر الروضة الندية شرح العقيدة الواسطية ١٠٤

٥- الرحمن ٢٧

٦- انظر مختصر الصواعق المرسلة ١٧٥/٢

الحقيقة لما جاز استعمال هذا اللفظ في معنى الذات فان اللفظ لمعنى لا يمكن أن يستعمل في معنى آخر الا اذا كان المعنى الأصلي ثابتا للموصوف حتى يمكن للذهن أن ينتقل من الملزوم الى لازمه.على أنه يمكن دفع مجازهم بطريق آخر فيقال : انه اسند البقاء الى الوجه ، ويلزم منه بقاء الذات بدلا من أن يقال: أطلق الوجه وأراد الذات . وكيف يمكن تأويل الوجه بالذات أو بغيرها في مثل قوله عليه السلام فيما رواه أبو موسى الأشعرى " حجابه النور أو النار لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه."(١)(٢)

نخلص مما تقدم أن الوجه صفة ذاتية لله سبحانه وتعالى ثبتت أضافتها الى الله بالقرآن والسنة كما أن كل النصوص الواردة باثبات الوجه كانت محل اتفاق بين السلف في أنها تدل على الصفة الا آية واحدة ذكر مجاهد والشافعي وابن تيمية أن الوجه فيها قصد به الجهة ، أو القبلة . هذه الآية هي قوله تعالى :"أينما تولوا فثم وجه الله "(٣)أما كيفية الوجه فهذا مما اتفق الجميع على عدم العلم به . كما اتفقوا على عدم تشبيه الله بأحد من خلقه .

ونخلص أيضا الى أن تأويل المريسي ومن تبعه بما ذكر من قبل لا يسيغه الشرع ولا اللغة لذا وجب الوقوف على مدلول ظاهر الآيات في افادتها للوجه صفة لله وعدم التأويل .

xxxxxxxxxxxxxxxxxxx

١- أخرجه ابن أبي عاصم في السنة رقم ٦١٤ قال الألباني اسناده صحيح على شرط الشيخين . والحديث مروى عن أبي موسى الأشعرى .

٢- انظر شرح العقيدة الواسطية ٦٥-٦٦ ، وانظر الفتاوى ٢/١٦٢

٣- البقرة ١٥٥

صفة اليدين :

ذهبت الجهمية والمعتزلة الى تأويل اليد في جميع مواردها بالقوة أو القدرة ، أو النعمة .

قال القاضي عبد الجبار تعليقا على قوله تعالى " لما خلقت بيدى (١) ان اليد هنا بمعنى القوة . وذلك ظاهر في اللغة يقال : ما لي على هذا الأمر يد : أى قوة .

وقال تعليقا على قوله تعالى : " بل يداه مبسوطتان "(٢) اليد هنا النعمة ، وذلك ظاهر في اللغة . يقال : لفلان عليّ يد ، أى منّة ونعمة .

وقال في تفسيره لقوله تعالى :" يد الله فوق أيديهم "(٣) : المراد اذن بالآية اذا علمنا أن المقصد أنه أقوى منهم ، وأقدر مبينا أنهم اذا نكثوا البيعة فالله تعالى يقدر عليهم وعلى انزال العقوبة بهم .(٤)

ولما كان المريسي يصدر عن الجهمية ، والمعتزلة فقد أثبت الدارمي رحمه الله ضلاعة المريسي في متابعته لهما في تأويلهما لليد بالنعمة ، أو القوة ، أو القدرة .(٥) وبين رحمه الله مع ذلك انفراده عن الجهمية والمعتزلة في ذهابه في قوله تعالى " لما خلقت بيدى" الى أن المعنى أني وليت خلقه . وأن ذكر اليدين انما هو تأكيد للخلق لا أنه خلقه بيده . كقوله تعالى" فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة "(٦) حيث ادعى أن قوله تعالى " عشرة كاملة : تأكيد للصيام لا للعدد .(٧)

وبين انفراده ايضا عن الجهمية ، والمعتزلة في تفسيره لقوله تعالى " بل يداه مبسوطتان " حيث ادعى بشر المريسي أن الله يعني بيديه هنا رزقيه رزق موسع ، ورزق مقتور ، رزق حلال ، ورزق حرام .(٨)

وقد وافق المريسي في كون آدم مخلوقا بقدرة الله ، وأن قوله تعالى " بيدى "لم يكن من قبيل بيان أمر اختص به آدم كل من الجويني ، والآمدى حيث دافعا عن مذهبهما ، واتفقا على أن " العقول قضت بأن الخلق لا يقع الا بالقدرة أو بكون القادر قادرا ، وعللا استحقاق آدم للسجود بأنه ليس

١- ص ٧٥

٢- المائدة ٦٧

٣- الفتح ١٠

٤- انظر الأصول الخمسة ٢٢٨ ، ومتشابه القرآن ١/٢٣٠ — ٢/٦٢٠

٥- انظر الرد على بشر ٣٩٦-٣٩٧-٥١٢-٥٤٨

٦- البقرة ١٩٦

٧- انظر الرد على بشر ٣٨٤

٨- المصدر نفسه ٣٨٨

لما خص به من الخلق باليدين ، بل استحق ذلك " اتباعا لأمر الله ."(١)

======================

مناقشة الدارمي تأويل المريسي لقوله تعالى " لما خلقت بيدى"

أوضح الدارمي رحمه الله مسلك المريسي في تأويله ، وبين أن مسلكه هذا يؤدى الى عدم التفرقة بين خلق الله لآدم ، وخلقه لغيره . اذ الكل مخلوق له تعالى . وأن المخلوقات بما فيها آدم عليه السلام قد وليها الله سبحانه وتعالى . واشتد نكيره على من لم يفرق بين خلق الله لآدم ، وخلقه لغيره لما ينبنى على ذلك من نفي أفضلية آدم على الخلق ، وأنه مساو لأخس خلق الله ، ثم اعتبر رحمه الله كل من ادعى ذلك أنه عاق لأبينا آدم عليه السلام .

قال الدارمي :" ثم انا ما عرفنا لآدم من ذريته ابنا أعق ولا أحسد منه " يعني المريسي " اذ ينفي عنه(٢) أفضل فضائله ،وأشرف مناقبه فيسويه في ذلك بأخس خلق الله ، لانه ليس لآدم فضيلة أفضل من أن الله خلقه بيده من بين الخلائق ."(٣)

ونؤيده بما قاله ابن القيم قال :" فان آدم وجميع المخلوقات حتى ابليس مخلوق بقدرته سبحانه . فأى مزية لآدم على ابليس في قوله " ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى" .(٤)

ونؤيده أيضا بما قاله ابن بطال قال :" ويدل على أن اليدين ليستا بمعنى القدرة ، أن في قوله تعالى لابليس " ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى " اشارة الى المعنى الذى أوجب السجود . فلو كانت اليد بمعنى القدرة لم يكن بين آدم ،وابليس فرق لتشاركهما فيما خلق كل منهما به وهي قدرته . ولقال ابليس : وأى فضيلة له عليّ ، وأنا خلقتني بقدرتك كما خلقته بقدرتك فلما قال :" خلقتنى من نار وخلقته من طين "(٥) دل على اختصاص آدم بأن الله خلقه بيديه ."(٦)

ولقد استشهد الدارمي على أفضلية آدم بآثار كثيرة منها : ما جاء في محاورة موسى لآدم . وقول موسى له " أنت الذى خلقك الله بيده "(٧) حيث

١- انظر الارشاد ١٥٦ وغاية المرام ١٣٩

٢- في الأصل " أنه "

٣- انظر الرد على بشر ٣٩٢-٣٩٣

٤- ص ٧٥

٥- الأعراف ١٢

٦- انظر فتح البارى ٣٩٣/١٣-٣٩٤

٧- اخرجه مسلم باب حجاج آدم وموسى بلفظ " أنت آدم " انظر بشرح النووى ٢٠١/١٦

بين أن خلق آدم بيد الله ، لو لم تكن هذه خاصية لآدم دون من سواه ما كان يخصه بها فضيلة له دون نفسه . اذ هو وآدم في خلقه بيدي الله سواء (١)

ومع كل ما تقدم من دفاع الدارمي عن أفضلية آدم ، وانفراده من بين المخلوقات الحية بكون خلقه بيد الله . فقد وافق المريسي ومن تبعه في كون المخلوقات كلها صادرة عن أمره تعالى وقوله وارادته . وبين أن ذلك لا ينافي اختصاص آدم بمباشرة الله سبحانه خلقه بيده زيادة على أمره وقوله وارادته . فيكون حينئذ قد اجتمع في خلق آدم عليه السلام ما لم يجتمع في غيره من المخلوقات .

قال الامام الدارمي :" هل علمت شيئا مما خلق الله ولي الخلق ذلك غيره حتى خص آدم من بينهم أنه خلقه من غير مسيس بيده فمسه ؟ والا فمن ادعى أن الله لم يل خلق شيء صغر ،أو كبر فقد كفر . غير أنه ولي خلق الاشياء بأمره ، وقوله وارادته ، وولى خلق آدم بيده مسيسا . لم يخلق ذا روح بيده غيره فلذلك خصه وفضله ."(٢)

وقال ايضا : " فاجتمع مع آدم تخليق اليد نصا والامر ، والارادة ."(٣)

وقال ايضا :" فعلمنا أنه خلق الخلق بأمره وارادته ، وكلامه ، وقوله " كن " وبذلك كان هو الفعال لما يريد،فلما قال خلقت آدم " بيدى " علمنا أن ذلك تأكيد ليديه ، وأنه خلقه بهما مع أمره ، وارادته ."(٤)

فالدارمي رحمه الله بهذا قرر انفراد آدم عليه السلام بخلقه عن سائر المخلوقات الحية ، واختصاصه بمباشرة الله سبحانه وتعالى خلقه بيده ،وأنه قد اجتمع في خلقه ما لم يجتمع في غيره من المخلوقات الحية .

أما تفسير المريسي لقوله تعالى " بيدى " وادعاؤه أنها تأكيد للخلق لا أنه خلقه بيده ، فقد خطأه الدارمي ، واعتبر تفسيره هذا قلبا لمعنى الآية لأن المؤكد كما يراه الدارمي انما هو اليدين ، وتحقيق مباشرتهما خلق آدم عليه السلام . ذلك أن الله خلق الخلق ولم يؤكد في خلقه شيئا منها ما أكد في آدم . فلو كان أمر المخلوقين في معنى يد الله كمعنى آدم لما كان لذكر اليد في خلق آدم معنى .

١- انظر الرد على بشر ٣٩٢
٢- المصدر نفسه ٣٨٤
٣- المصدر نفسه ٣٨٨
٤- المصدر نفسه ٣٨٨

قال الدارمي :" فلعمري انه لتأكيد جهلت معناه فقلبته . انما هو تأكيد اليدين ، وتحققهما ، وتفسيرهما . حتى يعلم العباد أنه تأكيد مسيس بيده ، لما أن الله تعالى قد خلق خلقا كثيرا في السموات ، والارض أكبر من آدم وأصغر ، وخلق الانبياء والرسل . وكيف لم يؤكد في خلق شيء منها ما أكد في آدم ، اذا كان أمر المخلوقين في معنى يد الله كمعنى آدم ."(١)

قلت واذا كان قوله تعالى " بيدي" زيادة من غير فائدة فانه يكون حينئذ - كما ذهب اليه الدارمي - حجة لابليس على الله أن يقول " خلقتني أيضا يا رب بيديك كما خلقت آدم بيديك . لذلك أكد الله لابليس من أمر آدم ما لم ير لا ما رأى ، لانه لم ير يدى الله وهما تخلقانه ، والذى رآه ابليس على ما بينه الدارمي هو مراحل تكوين آدم عليه السلام .(٢)

ومن هنا نعلم وجه الرد على ما ذكره الآمدى . والجويني من أن آدم استحق السجود لا لشيء اختص به بل استحقه لمجرد الامر بالسجود . اذ كان يكفي أن يقال ما منعك أن تسجد لمن أمرتك بالسجود له دون بيان ما لا يؤخذ منه أفضلية من أمر بالسجود له .

أما تنظير المريسي بقوله تعالى " فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة ."(٣) وقوله ان قوله تعالى " عشرة كاملة "تأكيد للصيام لا تأكيد للعدد . فان الصواب أن قوله تعالى " عشرة كاملة "تأكيد للعدد لأن الصيام ليس بعدد ، ومن المعلوم أن التأكيد لا يكون غير المؤكد بحال .

قال الدارمي :" ان قوله تعالى " تلك عشرة كاملة " تأكيد للعدد لا تأكيد للصيام ، لأن العدد غير الصيام ، ويد الله غير آدم فأكد الله لآدم الفضيلة التي كرّمه وشرفه بها ."(٤)

واستشهد الدارمي رحمه الله بآيات من القرآن بين فيها ما كان تأكيدا للخلق . فقال :" فان أجاب هذا المريسي أعلمناه أن تأكيد الخلق - ان كان جاهلا به - هو قول الله " صنع الله الذى أتقن كل شيء ."(٥).. وقوله تعالى " وصوركم فأحسن صوركم ."(٦)

١- انظر الرد على بشر ٣٨٤
٢- المصدر نفسه ٣٨٥-٣٨٨
٣- البقرة ١٩٦
٤- انظر الرد على بشر ٣٨٤-٣٨٥
٥- النمل ٨٨
٦- غافر ٦٤

ونؤيد الدارمي بما قاله ابن تيمية معللا بكون خلق آدم بيدى الله قال : " ذلك لأنّ الفعل اذا أضيف الى الفاعل ، وعدى الفعل الى اليد بحرف الباء كقوله تعالى " لما خلقت بيدى " فانه نص في أنه فعل الفعل بيديه ."

وقال ايضا :"ان مجرد قوله فعلت كاف في الاضافة الى الفاعل . فلو لم يرد أنه فعله باليد حقيقة ، كان ذلك زيادة محضة من غير فائدة ."(١)

المريسي يستدل على تأويله :

حاول المريسي أن يبين صحة ما ذهب اليه في تأويل اليد بذكر نصوص من مجاز العربية لم يكن استعمال اليد فيها مرادا به المعنى الذى وضعت له بل استعملت فيها استعمالا مجازيا . فقال :" أليس يقال للرجل المقطوع اليدين من المنكبين اذا هو كفر بلسانه أن كفره ذلك بما كسبت يداه . وأن لم يكن كفره بيده ."(٢)حيث أضاف الفعل الى غير فاعله ،وذلك باضافته فعل اللسان الى اليد .

وقال ايضا :" أليس يقال في المثل " يداك أوكتا (٣)وفوك نفخ ."وقال تعالى " بيده عقدة النكاح ."(٤)فالعقدة بعينها ليست موضوعة في كفه . وأن مثل هذه الأقوال تطلق على من له يد ، ومن ليس له يد . وقال الشاعر :

سأبكيك للدنيا وللعين أنني رأيت يد المعروف بعدك شلت

قال المعارض: نفس المعروف ليس له يد . وانما يد صاحبه هي التي شلت . (٥)

وقد وافق المريسي والمعارض على تأويلهما السابق الزمخشرى حيث قال في معرض تفسيره لقوله تعالى :" لما خلقت بيدى " سبق لنا أن ذا اليدين يباشر أكثر أعماله بيديه فغلب العمل باليدين على سائر الأعمال التي تباشر بغيرهما حتى قيل في عمل القلب هو مما عملت يداك . وحتى قيل لمن لا يد له "يداك أوكتا وفوك نفخ ، وحتى لم يبق فرق بين قولك : هذا مما عملته ،وهذا مما عملته يداك ."(٦)

مناقشة الدارمي :

وافق الدارمي المريسي في استعمال اليد في هذه الأقوال ، وأمثالها

١- انظر الفتاوى ٣٦٦/٦
٢- انظر الرد على بشر ٣٨٥
٣- أوكتا من الوكاء وهوالذى يشد به راس القربة . انظر الصحاح ٢٥٢٨/٧
٤- البقرة ٢٣٧
٥- انظر الرد على بشر ٣٨٥-٣٨٧-٥١٣ .في الأصل(وانما المعالي له يد حقيقة)
٦- انظر الكشاف ٣٨٢/٣

مجازا في اللغة . الا أنه خالفه في قياس آيات الصفات عليها ،اذ كان لا يلزم من ذكر الكلمة في بعض المواضع مجازا عن معنى آخر ، أن تكون كذلك في كل موضع . هذا الى أن قرينة التحوز في قولهم لمقطوع اليدين " ذلك بما كسبت يداه " غير متحققة بالنسبة له تعالى ،واذا فكلام المريسي يؤدى الى تشبيه الله سبحانه بأقطع محذوم اليدين ، والله منزه عن ذلك .

قال الدارمي :"هذا ههنا في المعروف جائز على المجاز ، لا يستحيل وفي يدي الله اللتين يقول " خلقت بهما آدم " يستحيل أن تصرفا الى غير اليد ، لأنّ المعروف ليس له يدان ، يقبض بهما ويبسط ، ويخلق ويبطش . فيقال يد المعروف مثلا . ولا يقال : فعل المعروف بيده كذا ، وخلق بيده كذا وكتب بيده كذا ، كما يقال : خلق الله آدم بيده ، وكتب التوراة بيده ، ذاك في سياق القول بين معقول ، وهذا في سياق القول بين معقول . من صرف منهما شيئا الى غيرمعناه المعقول جهل ، ولم يعقل ."(١)

وقال أيضا :" أليس قد زعمت أن الله لا يشبّه بشيء من خلقه . ولا يتوهم الرجل في صفاته ما يعقل مثله في نفسه . فكيف تشبه الله في يديه اللتين خلق بهما آدم بأقطع مجذوم اليدين من المنكبين ."(٢)

ثم ان اليد لا تستعمل مجازا في كلام الا بالنسبة لمن كانت له يد سواء كانت لا تزال موجودة . أو قطعت . فمن يستحيل في حقه اليد لا يتجوز بيده عن معنى آخر . وبذلك فالمريسي مخطئ في تعميم اطلاق اليد على من كان من ذوى الايدى ومن لم يكن . وقد خلط في ذلك بين الحق والباطل . أما الدارمي فقد خص اطلاق هذه الأمثلة وما شابهها على من كان من ذوى الايدى . وان قطعت فيما بعد يداه .

قال الدارمي :" غير أنه لا يضرب هذا المثل " ان كفره بما كسبت يداه " ولا يقال ذلك الا لمن هو من ذوى الايدى . أو كان من ذوى الايدى قبل أن يقطعها ، والله بزعمك قط لم يك من ذوى الايدى ، فيستحيل في كلام العرب أن يقال لمن ليس بذى يدين . أو لم يكن قط ذا يدين أن كفره وعمله بما كسبت يداه ."(٣)

وقال تعليقا على المثل " يداك أوكتا وفوك نفخ " فقلت لك أجل أيها الجاهل هذا يجوز لما أن الموصوف بهما من ذوى الايدى ، فلذلك جاز ،

١ـ انظر الرد على بشر ٥١٣ـ٥١٤

٢ـ المصدر نفسه ٣٨٥ـ٣٨٦

٣ـ المصدر نفسه ٣٨٦

لولا ذلك لم يجز .(١)

أما قول القائل :" بماكسبت يدا الساعة ،ويدا العذاب " فقد بين الدارمي رحمه الله عدم جواز ذلك في كلام العرب لأنّ المضاف اليه في مثل هذه الاقوال ليس من ذوى الأيدى .

قال الدارمي :" ويستحيل أن يقال بما كسبت يدا الساعة ،ويدا العذاب ... لانه لا يقال بيدى شيء شيء (الا) وذلك الشيء معقول في القلوب أنه من ذوى الأيدى ."(٢)

وأما قول الله تعالى :" بين يدى عذاب شديد "(٣)وأمثاله . فقد بين الدارمي جواز ذلك في اللغة لمن كان من ذوى الأيدى،وممن ليس من ذوى الأيدى لأنّ اليد في هذه الآية لم يضف اليها شيء ،وأن هذا التعبير من قبيل المجاز فيكون معنى الآية حينئذ : أى قدامها "(٤)وهذا مما لا تحيله اللغة بل تسوغه.

قال الدارمي :" وقد يقال ..." بين يدى عذاب شديد "... فيجوز أن يقال بين يدى كذا ، وكذا كذا . لما هو من ذوى الأيدى ، وممن ليس من ذوى الأيدى .

وقال في معرض آخر :" ولا يستحيل أن يقال : بين يديك . لأنك تعني امامه وقدامه بين يديه ."(٥)

وقد بين ابن تيمية أن الاصل في الفعل أن يكون لفاعله ، وأنه لا يصرف عمن أسند اليه الى ما لا يكون منه الفعل الا اذا أمن اللبس . وأن الفعل يصرف الى اليد لما أن أكثر الافعال تباشر باليد كما بين أن تأويل اليد في آيات الصفات غير جائز . اذ ليس هناك ما يدعو الى هذا التأويل فقال :

فان في اضافة الفعل الى الفاعل تأكيد لقيامه بالفعل . ولذلك لا يجوز صرف الفعل عن فاعله ، الا اذا أمن اللبس . فيجوز لمن كفر بلسانه أن يقال له أن كفرك بما كسبت يداك . لأنّ الغالب في الاعمال أن تقوم بها اليد. وصرف الفعل عن فاعله واسناده الى اليد ، وان كان جائزا في لغة العرب ،الا أن هذا الجواز خاص بمن كان من ذوى الأيدى ، وان قطعت فيما بعد يداه .

أما من لم يكن من ذوى الأيدى فانه لا يصح أن يقال له ان كفرك بماكسبت يداك . فالعرب قد يجعلون اضافة الفعل الى اليد اضافة الفعل الى الشخص نفسه ، لأنّ غالب الافعال لمّا كانت باليد جعل ذكر اليد اشارة الى أنه فعله

١- انظر الرد على بشر ٣٨٧
٢- المصدر نفسه ٣٨٧
٣- سبأ ٤٦
٤- انظر الصحاح ٢٥٤١/٦
٥- انظر الرد على بشر ٣٨٦

بنفسه .

قال الله تعالى :" لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء – الى قوله – ذلك بما قدمت أيديكم "[(١)] أي بما قدمتم .. والعرب تقول : يداك أوكتا وفوك نفخ . توبيخا لكل من جر على نفسه جريرة . لأن أول ما قيل : هذا لمن فعل بيديه وفيه ... والمتأولون للصفات حرفوا الكلم عن مواضعه ، فأولوا قوله : بل يداه مبسوطتان.[(٢)] وقوله :لما خلقت بيدى .[(٣)]. فقالوا ان المراد نعمته .. وقدرته .. وقالوا اللفظ كناية عن نفس الجود من غير أن يكون هناك يد حقيقة .[(٤)]

تأويل المريسي لقوله تعالى : بل يداه مبسوطتان .

اختلف لفظ المريسي فيه ، فقال مرة تفسيرها : رزقاه رزق موسع ،ورزق مقتور . ورزق حلال ، ورزق حرام .[(٥)] وقال أخرى : ان يديه نعمتاه ورزقاه .[(٦)]

مناقشة الدارمي .

بين الدارمي خروج المريسي بهذا التأويل عن جميع اللغات ، وأنه قد انفرد بتفسيره هذا عن العلماء بل ان تفسيره هذا مخالف للآية . اذ جعل لله رزقا موسعا ، ورزقا مقترا . وفي هذا تناقض واضح مع قوله تعالى " مبسوطتان" والمقتور غير المبسوط لغة .

قال الدارمي :" فقد خرجت بهذا التأويل من حد العربية كلها . ومن حد ما يفقهه الفقهاء . ومن جميع لغات العرب والعجم . فممن تلقيته ؟ وعمن رويته ..؟

وقال في معرض آخر:" وان كان تفسيرها عندك ما ذهبت اليه . فانه كذب محال فضلا عن أن يكون كفرا . لأنك ادعيت أن لله رزقا موسعا ، ورزقا مقترا ثم قلت : ان رزقيه مبسوطان . فكيف يكونان مبسوطين ، والمقتور أبدا في كلام العرب غير مبسوط ؟ وكيف قال الله ان كلتيهما مبسوطتان ، وأنت تزعم أن احداهما مقتور ؟ وهذا أول كذبك وجهالتك بالتفسير .[(٧)]

١– آل عمران ١٨١
٢– المائدة ٦٧
٣– ص ٧٥
٤– انظر الفتاوى ٦/٣٦٤–٣٦٥
٥– انظر الرد على بشر ٣٨٨
٦– انظر الرد على الجهمية ٣٤٧
٧– انظر الرد على بشر ٣٨٩

ونؤيده بما قاله صاحب الصحاح قال :" بسط : بمعنى : نشر . ويد بسط أي مطلقة . وفي قراءة عبد الله " بل يداه بسطان ".[١]

وقال أيضا :" قتر على عياله يقتر ويقتر قترا وقتورا ،أي : ضيق عليهم النفقة ."[٢]

ثم بين الدارمي ان المريسي أخطأ في تأويله هذا ذلك أن بعض النصوص القرآنية والحديثية لا تحتمل هذا التأويل ، ولا يستقيم معها أن تكون اليد مرادا بها الرزق .

قال الدارمي :" هل يجوز لك ان تتأول - في جميع ما ذكرنا من كتابه - أنه رزقاه . فتقول في قوله تعالى " لا تقدموا بين يدى الله ورسوله "[٣] لا تقدموا بين رزق الله ورسوله ... "[٤]وهل يصح هذا التاويل في المأثور من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم - وذكر الدارمي عدة آثار ،أذكر واحدا منها ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام " ان المقسطين على منابر من نور عن يمين الرحمن ، وكلتا يديه يمين ."[٥]قال الدارمي :" هل يجوز لك أن تقول انهم على منابر من نور عن رزقي الرحمن ، وكلتا رزقيه يمين ."[٦]

قلت ومهما يكن من أمر فان تفسير المريسي اليد بالرزق لا يخرج عن تفسيره لها بالنعمة اذ أن النعمة ، رزق من الله . قال صاحب الصحاح : الرزق ماينتفع به ، والجمع الأرزاق ، والرزق العطاء ، وهو مصدر قولك رزقه الله.[٧] والنعمة : اليد والصنيعة ، والمنة ، وما أنعم به عليك ."[٨]

نعم ان الرزق مختلف فيه أيعم الحرام أم هو خاص بالحلال ؟ فجرى أهل السنة على أن الرزق ما ينتفع به . أعم من أن يكون حلالا أو حراما . وقيل ما حل . فيكون قاصرا على الحلال وهذا هو رأى المعتزلة . وورد عنهم أنهم فسروه : بما لا يمنع من الانتفاع به . فيلزمهم أن من أكل الحرام طول عمره . فالله لم يرزقه . وهو خلاف الاجماع .[٩٠]

١- انظر الصحاح ١١١٦/٤
٢- المصدر نفسه ٧٨٦/٢
٣- الحجرات ١
٤- انظر الرد على بشر ٣٨٨-٣٨٩
٥- اخرجه مسلم في كتاب الامارة من حديث عبد الله . انظر شرح النووى ٢١١/١٢
٦- انظر الرد على بشر ٣٨٩
٧- انظر الصحاح ١٤٨١/٤
٨- المصدر نفسه ٢٠٤١/٥
٩- انظر شرح المواقف ٢٨٠

قال ابن تيمية : والرزق يراد به شيئان . أحدهما : ما ينتفع به العبد . والثاني: ما يملكه العبد . فهذا الثاني هو المذكور في قوله تعالى : ومما رزقناهم ينفقون " .. وهذا هو الحلال الذى ملكه الله اياه . وأما الأوّل : فهو المذكور في قوله : وما من دابة في الأرض الا على الله رزقها . والعبد قد يأكل الحلال ، والحرام ، فهو رزق بهذا الاعتبار لا بالاعتبار الثاني وما اكتسبه ولم ينتفع به هو رزق بالاعتبار الثاني دون الأوّل . فان هذا في الحقيقة مال وارثة لا ماله .(١)

قلت فاذا كان المريسي من المعتزلة ويذهب الى مثل ما ذهبوا اليه يكون الحرام رزقا . فكيف قال : رزق حرام ، ورزق حلال . قوله هذا يقتضي أنه انفرد عنهم فجعل الحرام رزقا .

أما تأويل اليد بالنعمة . والقوة في قوله تعالى " لما خلقت بيدى "(٢) ، وقوله تعالى " بل يداه مبسوطتان "(٣) فان هذا المسلك محاكاة من المريسي لمن سبقه من الجهمية ، والمعتزلة مع أن كلا منهم حاول تسخير النصوص وتطويعها على مجاز في العربية انتصارا لباطله . وقد بين الدارمي موافقته للمريسي في كون اليد تصلح أن تكون لغة مرادا بها النعمة ، أو القوة ،ووجه استبانة ذلك انما هو سياق كلام المتكلم . وضرب لذلك أمثلة موضحة .

قال الدارمي:" ادعيت أن اليد قد عرفت في كلام العرب أنها نعمة ،وقوة قلنا لك : أجل .. غير أن تفسير ذلك يستبين في سياق كلام المتكلم ... اذا قال الرجل : لفلان عندى يد أكافئه عليها . علم كل عالم بالكلام أن يد فلان ليست بائنة منه موضوعة عند المتكلم . وانما يراد بها النعمة التي يشكر عليها ."(٤)

وقال أيضا :" فاذا قال ضربني فلان بيده .. استحال أن يقال ضربني بنعمته ، وعلم كل عالم بالكلام أنها اليد التي بها يضرب ، وبها يكتب وبها يعطي لا النعمة ."(٥)

وقد بين ابن قتيبة أن قوله تعالى " بل يداه مبسوطتان "ليس على ما ذهب اليه المؤولون بأن اليد ههنا النعمة . لأنّ سياق النص يخالف ذلك . فقد قال تعالى :"وقالت اليهود يد الله مغلولة "وتأويل ذلك . أى ممسكة عن

١- انظر الفتاوى ٥٤١/٨

٢- ص ٧٥

٣- المائدة ٦٧

٤- انظر الرد على بشر ٣٩٧

٥- المصدر نفسه ٣٩٧

العطاء . وليس على ما ذهب اليه المؤولون من نفي اليد عن الله سبحانه .

قال ابن قتيبة :" وتأويل الآية ، ان اليهود قالت :" يد الله مغلولة " أى ممسكة عن العطاء . فضرب الغل في اليد مثلا . لأنه يقبض اليد عن أن تمتد وتنبسط ، كما تقبض يد البخيل . فقال الله تعالى :" غلت أيديهم " أى قبضت عن العطاء . والانفاق في الخير والبر " ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان" بالعطاء " ينفق كيف يشاء "(١)(٢)

تبين مما تقدم أنه اذا كانت اليد تحمل على المجاز في بعض المواضع، وكانت قرينة المجاز هي سياق الكلام ، لم يكن التجوز بها حيث جاءت بدون هذه القرينة سائغا ، والى جانب ذلك فلا مزية لآدم على غيره بذكر يديه في النص . اذا كانت اليد بمعنى النعمة ، اذ الله متفضل على كل مخلوق بخلقه ، وبنعمته خلق .

قال الدارمي :" ويلك وأى شئ من خلق الله من كلب أو خنزير ... لم ينعم الله عليه في خلقه اذ خلقه حتى خص بنعمته آدم ؟ وأى منقبة فيها اذ كل هؤلاء خلقوا بنعمته كما خلق آدم ؟ .(٣)

بعد أن بين الدارمي جواز التجوز في لغة العرب وأن السياق هو الذى يحدد المعنى . لجأ الى النص ـ وهو قوله تعالى " بل يداه مبسوطتان " وقوله تعالى " لما خلقت بيدى " ـ وفسره وفق مذهبه موضحا بُعْدَ تأويل المريسي وتفسيره اليد بالنعمة ، وذلك من وجوه .

الأول : أن سياق النص لا يحتمل الا اليد على الحقيقة ، ولا سبيل لصرفها الى المجاز لعدم القرينة الدالة على ذلك .

الثاني : أن اليد وردت بصيغة التثنية ، وهذا يقتضي أن تكون نعم الله على تفسيره محصورة في نعمتين . علما بأن نعم الله أعظم من أن يحصيها انسان .

الثالث : أن تأويله هذا مخالف لتأويل الأئمة الأعلام حيث ذهب هؤلاء الأئمة الى اثبات اليدين لله على الحقيقة .

قال الدارمي مخاطبا بعض المؤولين :" قد ادعى المريسي أيضا وأصحابه أن يد الله نعمته . فقلت لبعضهم : يستحيل في دعواكم أن يقال : خلق الله

١ـ ص ٦٤

٢ـ انظر الاختلاف في اللفظ ٢٣٦

٣ـ انظر الرد على بشر ٥١٢

آدم بنعمته . أقوله " مبسوطتان " أنعمتان من أنعمه مبسوطتان ؟ فان نعمه أكثر من أن تحصر . أفلم يبسط منها على عباده الا اثنتين ؟ وقبض عنهم ما سواهما في دعواكم ؟ فحين رأينا كثرة نعم الله المبسوطة على عباده ثم قال ؟ بل يداه مبسوطتان " علمنا أنهما بخلاف ما ادعيتم . ووجدنا أهل العلم يتأولونها على خلاف ما تأولتم . (١)

وساق الدارمي رحمه الله آثارا عن أهل العلم الذين أشار اليهم فقال : عن عكرمة (٢) قال : قوله "بل يداه مبسوطتان " : يعني ؟ اليدين .

وعن ابن أبي مليكة (٣) أنه سئل عن يد الله تعالى : واحدة ، أو اثنتان ؟ قال : بل اثنتان .

وعن عاصم الجحدري (٤) في قول الله تعالى ؟ لما خلقت بيدي " قال ؟ بيدي .

ونؤيده بما قاله الامام الأشعري في الابانه قال : وليس يجوز في لسان العرب ، ولا في عادة أهل الخطاب أن يقول القائل عملت كذا بيدي . ويعني به النعمة . وقال أيضا : فلو كان معنى قوله عز وجل " بيدي " نعمتي ، لكان لا فضيلة لآدم عليه السلام على ابليس في ذلك . " (٥)

وخلاصة القول أن اليد صفة لله سبحانه نثبتها دون كيف أو تشبيه ، وأن تأويلها بما يخرج بها عن ظاهر النصوص مخالف للمعهود عن السلف في اجراء آيات الصفات على ظاهرها دون تكييف أو تمثيل ، فضلا عن أن هذا المسلك فيه اعتداء على النصوص بتحميلها ما لا يمكن أن تتحمله .

=========

١ـ انظر الرد على بشر ٣٩٦

٢ـ هو أبو عبد الله البربري ثم المدني الهاشمي مولى ابن عباس ، الحبر العالم . مات سنة ١٠٧ انظر تذكرة الحفاظ ٨٧

٣ـ هو أبو بكر وأبو محمد عبد الله بن عبيد الله القرشي الأحول قاضي مكة مات سنة ١١٧ انظر تذكرة الحفاظ رقم ٩٤

٤ـ نسبة الى جحدر بفتح الجيم وتسكين الحاء وهو اسم رجل ينسب اليه كثير من العلماء والأشراف . انظر اللباب ١/ ٢٦٠

٥ـ انظر الابانه ٣٦

صفة اليمين والكف :

ساق الدارمي عن المعارض تفسيره لما روى عن ابن عباس " الركن يمين الله في الأرض يصافح به خلقه ."(١) بقوله : يمين الله نعمته ، وبركته ، وكرامته يمين الأيدى "(٢). ونقل عنه أيضا تأويله لقوله عليه الصلاة والسلام " المقسطون يوم القيامة على منابر من نور عن يمين الرحمن ، وكلتا يديه يمين ."(٣) وهو قوله :" أن النبي تأول كلتا يديه يمين أنه خرج من تأويل الغلويين(٤) أنها يمين الأيدى ، وخرج معنى اليدين الى النعم .

قال الدارمي مفسرا كلام المعارض :" يعني أنه لا يكون لأحد يمينان ،فلا يوصف أحد بيمينين ، ولكن يمين ، وشمال بزعمه ."(٥)

وقد أوضح القاضي عبد الجبار مذهب المعتزلة في صفة اليمين فقال في معرض تفسيره لقوله تعالى :" والسموات مطويات بيمينه "(٦) ان اليمين بمعنى القوة ، وهذا ظاهر في اللغة .

وقال في معرض تفسيره لقوله تعالى :" ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين .."(٧) قد بينا أن حمله في الحقيقة ظاهرا يوجب اثبات ، يمين ويسار على الصفة المخصوصة التي عقلناها ، وذلك لا يصح عند مسلم.(٨)

أما بالنسبة للكف فلم يورد الدارمي رحمه الله نصا عنهم يفيد تأويلهم له ، بل اقتصر على ايراده حديث أبي هريرة رضي الله عنه وهو : من فاوض(٩) الحجر الأسود فانما يفاوض كف الرحمن "(١٠) وذكره تأكيدا لصفة الكف على ما ذهب اليه .

قال الدارمي :" عن أبي هريرة رضي الله عنه - في تأكيد الكف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول .(١١) وساق الحديث المروى عن أبي هريرة في الكف ، والظاهر من سوقه للحديث ، انما هو رغبته في رده على تأويلهم

١- أخرجه الأزرقي بلفظ قريب منه . في أخبار مكة ١/٣٢٣ . وابن الجوزي في العلل المتناهية من حديث جابر بلفظ " الحجر الأسود .." وقال ابن الجوزي لا يصح . وكذلك أخرجه من حديث عبد الله بن عمر . ولا يصح ،وذكره الالباني في سلسلة الضعيفة برقم ٢٣ . انظر العلل المتناهية ٢/٨٤-٨٥

٢- انظر الرد على بشر ٥١٢

٤- هم أهل السنة والجماعة عند المعارض انظر الرد على بشر ٥١٣

٣- أخرجه مسلم أنظر بشرح النووى ١٢/٢١١

٥- انظر الرد على بشر ٥١٣

٦- الزمر ٦٧

٧- الحاقة ٤٦

٨- انظر الأصول الخمسة ٢٢٩ . وانظر متشابه القرآن ٦٦٤

٩- فاوضه في أمره : أى جاراه . انظر الصحاح ٣/١٠٩٩

١٠- أخرجه ابن ماجه بلفظ" يد الرحمن " باب فضل الطواف كتاب المناسك .

١١- انظر الرد على بشر ٣٩٥

اليد ، واليمين بالنعمة أو القوة . اذ يلزم من تأويلهم ونفيهم لهاتين الصفتين ، تأويل هذه الصفة أيضا ، فلذلك ذكره .

قال القاضي عبد الجبار في تفسيره لقوله تعالى " والأرض جميعا قبضته يوم القيامة "(١): لا يصح تعلق المشبهة "بهذه الآية في " أن لله تعالى يمينا ولا بقوله " والأرض جميعا قبضته " أن له كفا .(٢)

=================

مناقشة الدارمي :

ناقش الدارمي رحمه الله تأويل اليمين في حديث ابن عباس " الركن يمين الله في الأرض يصافح به خلقه . باقراره صحة الحديث . وهو وأن لم يصرح بذلك الا أنه يبدو اقراره من رده على تأويل المعارض ، واتهامه بمخالفة مذهب العلماء . وذكر تأويلهم . وبتنظيره لما يدل على صحته بما ذكره من القرآن والسنة ، وسيأتي . ثم بين أن الحديث يتضمن معنى ثبوتيا ، وهو اثبات اليمين لله ، ومعنى تفضيليا للحجر الأسود . ذلك أن الحجر الأسود ليس هو حقيقة يد الله ، بل ان يد الله ، ويمينه معه على العرش غير بائنين منه .

قال الدارمي :" ان تفسيره (أى المريسي) على خلاف ما ذهبت اليه أيها المعارض " وقد علمت يقينا أن الحجر الأسود ليس بيد الله نفسه . وأن يمين الله معه على العرش غير بائن منه ، ولكن تأويله عند أهل العلم ،أن الذى يصافح الحجر الأسود ، ويستلمه كأنما يصافح الله كقوله تعالى :" ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم "(٣)فثبت له اليد التي هي اليد عند ذكر المبايعة ، اذ سمى اليد مع اليد . واليد معه على العرش ، وكقول النبي صلى الله عليه وسلم " ان الصدقة تقع في يد الرحمن قبل يد السائل ."(٤)فثبت بهذا لله اليد التي هي اليد . وان لم يضعها المتصدق في نفس يد الله ، وكذلك تأويل الحجر الأسود ،انما هو اكرام الحجر الأسود ، وتعظيم له ،وتثبيت ليد الرحمن ، ويمينه لا النعمة .(٥)

١- الزمر ٦٧
٢- انظر متشابه القرآن ٥٩٨
٣- الفتح ١٠
٤- ورد في الترمذي من حديث أبي هريرة " ما تصدق أحد بصدقة من طيب ولا يقبل الله الا الطيب الا أخذها الرحمن بيده .. " قال وفي الباب عن عائشة وعدى ابن حاتم ،وأنس ، وعبد الله بن أوفى ، وحارثة ، ووهب ، وعبد الرحمن بن عوف ، وبريدة . وأخرجه الشيخان كما قال شارح التحفة الهندية ٢/٢٢-٢٣
وانظر مسلم بشرح النووى ٩٨/٧
٥- انظر الرد على بشر ٥١٢

والحاصل أن تشبيه المصافح للحجر الأسود بمن يصافح الله يفيد أن لله يدا . الا أنه لا يلزم أن تكون هذه اليد هي نفس الحجر الأسود . وذلك نظير قوله تعالى " يد الله فوق أيديهم " ففيه اثبات اليد ، وان لم يكن المبايع وضع يده في يد الله حقيقة . وقوله عليه الصلاة والسلام " ان الصدقة تقع في يد الرحمن قبل يد السائل " يفيد أن لله يدا من غير أن يلزم أن تكون هذه اليد قد بانت عنه ، وأن المتصدق وضع الصدقة في يده حقيقة .

وقال ابن القيم مثبتا اليدين لله تعالى ، ومبينا وجه كون مبايعة الرسول مبايعة لله قال :" فلما كانوا يبايعون رسول الله صلى الله عليه بأيديهم ويضرب بيده على أيديهم . وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو السفير بينه ، وبينهم ، كانت مبايعتهم له مبايعة لله تعالى ، ولما كان سبحانه فوق سماواته على عرشه ،وفوق الخلائق كلهم كانت يده فوق أيديهم وكلتا يديه يمين ."(١)

أما رد الدارمي على تأويل المعارض لقوله عليه الصلاة والسلام " المقسطون يوم القيامة على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين ." اذ ادعى أن المقصود باليمين النعمة ، وأنكر أن يكون لأحد يمينان بل يمين وشمال (٢) فقد وافقه الدارمي على ما جرت عليه العادة عند الناس من ذكر الشمال في مقابلة اليمين . وان الناس قد فرقوا بين اليمين والشمال من جهة الضعف والقوة . ولذلك كانت الشمال صفة ضعف لا كمال . اذ ليس لها من القوة على البطش ما هو لليمين من ذلك . ولكن هل جوز الناس اطلاق " ذو اليمينين " على من تساوت يداه في القوة والبطش ؟ وهل جوزوا أيضا اطلاق " ذو الشمالين " . على من تساوت يداه في الضعف ؟

أجاب الدارمي بالجواز وخلص من ذلك الى ابطال دعوى المعارض وهي عدم اطلاق اليمينين على الله سبحانه وتعالى . وقد اعتمد الدارمي في دفعه لهذه الدعوى على تجويز العادة عند الناس تسمية بعضهم بعضا " ذو اليمينين" لما في هذا الوصف من مدح وكمال . كما اعتمد على ما جاء في الحديث من قوله " وكلتا يديه يمين "

وينبني على ما تقدم أنه مادامت يمين الله ثابتة بالنص فان ثبوتها ، يدل على أن لله يدا أخرى أوجب الدارمي أن تكون على تقدير ثبوت اليمين له تعالى شمالا ويسارا . واطلاق الدارمي عليها لفظ الشمال مأخوذ من بعض النصوص

١- انظر مختصر الصواعق المرسلة ١٧٢/٢

٢- انظر الرد على بشر ٥١٢

مما سنتعرض له بعد قليل ان شاء الله .

ومع اجازة الدارمي وصف اليد الاخرى باليسار والشمال الا أنه أول حديث كلتا يديه يمين " بأن الله منزه عن النقص والضعف ، كما في الشمال من أيدينا من النقص وعدم البطش.[1] واعتبر الدارمي رحمه الله وصف النبي يدي الله بقوله " كلتا يديه يمين " ما كان الا تأدبا واجلالا وتعظيما لله ومع ذلك لا تسمى اليد الاخرى شمالا باطلاق للاحتراز عما يوهمه لفظ الشمال من الضعف ودفعا للتشبيه .

قال الدارمي :" انما عنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قد أطلق على التي في مقابلة اليمين الشمال . ولكن تأويله : وكلتا يديه يمين " أي منزه عن النقص والضعف ، كما في أيدينا الشمال من النقص ،وعدم البطش . فقال : وكلتا يديه يمين " اجلالا لله وتعظيما أن يوصف بالشمال ، وقد وصفت يداه بالشمال واليسار ، وكذلك لو لم يجز اطلاق الشمال واليسار لما أطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم . ولو لم يجز أن يقال : كلتا يدي الرحمن يمين لم يقله رسول الله صلى الله عليه وسلم . وهذا قد جوزه الناس في الخلق ، فكيف لا يجوّز ابن الثلجي في يد الله أنهما جميعا يمينان . وقد سمى من الناس ذا الشماليين ؟ . فجاز نفي دعوى ابن الثلجي أيضا ، وخرج ذو الشماليين من معنى أصحاب الأيدى ."[2]

ونؤيده بما قاله ابن قتيبة[3] قال :" ونحن نقول ان هذا الحديث صحيح وليس هو مستحيلا ، وانما أراد بذلك معنى التمام ، والكمال لأن كل شيء فمياسره تنقص عن ميامنه في القوة ، والبطش ، والتمام . وكانت العرب تحب التيامن وتكره التياسر لما في اليمين من التمام . وفي اليسار من النقص ولذلك قالوا اليمين من اليمن ، والشؤم من اليد الشؤمى وهي اليد اليسرى ، وهذا وجه بيّن .[4]

ثم ذكر الدارمي أنه جاء اطلاق الشمال واليسار على احدى يدي الله ومستنده في ذلك ما أورده المعارض ، وسكت عنه الدارمي . الأمر الذي يدل على صحة ما رواه المعارض عنده ، وسنتعرض له فيما بعد ان شاء الله .

١- انظر الرد على بشر ٥١٣

٢- المصدر نفسه والصفحة

٤- انظر تأويل مختلف الحديث ١٤٢

٣- هو أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري ، ويقال المروزي النحوي اللغوي صاحب التصانيف . توفي سنة ٢٧٦ ، انظر العبر ٥٦/٢

ومع هذا فاطلاقه عليه الصلاة والسلام على اليد الأخرى اليسار ،والشمال جاء في أحاديث أوردها البيهقي[٤] وابن حجر[٢]. حيث اثبت الحافظ رواية الشمال عن عمر بن حمزة[٣] عن ابن عمر قال :" يطوى الله السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى ، ويطوى الأرض ثم يأخذهن بشماله " قال الحافظ وعند أبي داود بدل قوله بشماله " بيده الأخرى " وقال : وحديثه هذا " يعنى حديث عمر " وصله مسلم ، وأبو داود ، وغيرهما من رواية أبي أسامة عنه .[٤]

وقد ورد الحديث عند مسلم بلفظ " ثم يطوى الأرضين بشماله " وقال البيهقي تعليقا على هذه الرواية : " وذكر الشمال فيه تفرد به عمر بن حمزة عن سالم ، وقد روى هذا الحديث نافع ، وعبيد الله بن مقسم عن ابن عمر لم يذكرا فيه الشمال . وقال البيهقي أيضا : وروى ذكر الشمال في حديث آخر في هذه القصة الا أنه ضعيف بمرة . تفرد بأحدهما جعفر بن الزبير . وبالأخرى يزيد الرقاشي وهما متروكان[٥] قلت وهما كما قال .[٦]

أما الحديث الذى ذكره المعارض وسكت عنه الدارمي وفيه اطلاق لفظ الشمال على احدى يدى الله فهو : حديث سلمان الفارسي ، ونصه كما ذكره عنه الدارمي " أن الله خمّر طينة آدم ثم خلطها بيده فخرج كل طيب بيمينه ، وكل خبيث بشماله . ثم مسح احدى يديه بالأخرى ."[٧]

وقد أورد هذا الحديث البيهقي عن سلمان نفسه بلفظ " وكل خبيث بيده الأخرى بدلا عن الشمال " وقد حكم البيهقي على بعض طرقه بالوقف . أمّا طريق رواية المعارض فهي مرفوعة ، ولكنه ضعفها .[٨]

قلت وقد ظهر من رد الدارمي على تأويل حديث سلمان اعتماد صحته حيث أنه لم يطعن في سند الحديث كعادته في رده على ضعاف الأحاديث . بل قال :" اذا خلط قدرته فسماهما يديه في دعواك فما بال هذه المنة وضعت على آدم من بين الخلق ، وكل الخلق في نعمته ، وقدرته بمنزلة واحدة ؟وكيف

١- انظر الأسماء والصفات ٣٢٤
٢- انظر فتح الباري ٣٩٦/١٣
٣- عمر بن حمزة قال أحمد عنه : أحاديثه مناكير ، وقال النسائي ضعيف ووثقه ابن حبان . انظر تهذيب التهذيب ٤٣٧/٧
٤- انظر فتح الباري ٣٩٦/١٣
٥- انظر الأسماء والصفات ٣٢٤ . وانظر مشكل الحديث ٢٢٩ حيث طعن ابن فورك بجعفر ويزيد ، وقال عنهما : فيه نظر .
٦- انظر ترجمتهما في تهذيب التهذيب ٩٠/٢ ، ٣٠٩/١١-٣١٠
٧- انظر الرد على بشر ٥١٤
٨- انظر الأسماء والصفات ٣٢٧-٣٢٨

يجوز أن يخلط القدرة بالنعمة ، والقدرة غير مخلوقة ، والنعمة كلها مخلوقة ؟

قلت ومهما يكن من أمر الرواية والطعن في بعضها بالتفرد أو الضعف على ما قرره الحافظ ابن حجر ، والبيهقي . فانا نتحرز عن اطلاق الشمال على يد الله تعالى لئلا يتوهم نقص في صفته تعالى . لأن الشمال يتبادر أنها أضعف من اليمين .[1] وحسبنا أدب النبي صلى الله عليه وسلم مع ربه حيث قال " : وكلتا يديه يمين ."

ويلزم من كون الله له يد يمنى أن يكون له يد أخرى ، ولا يجوز تأويل اليدين بالنعمة واخراجهما عن مفهومهما الظاهر . لأن في تأويلهما تعطيلا لصفة من صفات الباري عز وجل ، الى جانب بطلان المعنى المتأول به ، وهو النعمة في النصوص الواردة في اثبات اليد ، لذلك طلب الدارمي تطبيق تأويل اليمين بالنعمة على جملة من أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم منها قوله عليه الصلاة والسلام " يطوى الله السموات بيمينه يوم القيامة " وقوله صلى الله عليه وسلم " المقسطون على منابر من نور ... الحديث " وبين لهم أنه لا يجوز أن يقال : يطوى الله السموات بنعمته كما لا يجوز أن يكون المعنى في حديث " المقسطون على منابر من نور عن نعمة الرحمن اذ هذا معنى غير سائغ لغة . ولذلك قال الدارمي عقب ذلك : هذا أقبح محال وأمج ضلال وهو مع ذلك ضحكة ، وسخرية ما سبقكم الى مثلها أعجمي ، أو عربي ."[2]

==================

أدلة اثبات اليمين والكف :
=======================

بعد أن بين الدارمي بطلان تأويل هذه الصفات بما أولت به ذكر رحمه الله نصوصا من السنة زيادة على ما سبق ذكره من القرآن الكريم تدل على ثبوت هاتين الصفتين لله تعالى . واليك بعضا منها .

اليمين :

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " ان العبد اذا تصدق بالتمرة من الكسب الطيب فيضعها في حقها فيقبضها الله بيمينه ، فما يبرح - يربيها كما يربي أحدكم فلوه حتى تكون

١ـ القول للقرطبي . انظر فتح الباري ٣٩٦/١٣

٢ـ انظر الرد على بشر ٣٩٧

أعظم من جبل ."(١)

الكف :
======

عن عتبة بن عبد السلمي قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ربي وعدني أن يدخل الجنة من أمتي سبعين ألفا بغير حساب ، ويشفع كل الف بسبعين ألف . ويحثى بكفه ثلاث حثيات . فكبر عمر .(٢)

===============

وجملة القول ان ورود ذكر اليمين ، والكف فيما سبق من النصوص يبطل دعوى المعطلة في نفي صفة اليد ، ويبطل تأويلاتهم ، كما أنها تدل دلالة صريحة على جواز وصف يدى الله باليمين . وأن الله سبحانه وتعالى يوصف بالكف على الحقيقة دون بحث عن كيفية أو تشبيه .

===================

========

١- أخرجه مسلم في كتاب الزكاة رقم (١٠١٤) ترقيم محمد عبد الباقي ٧٠٢/٢

٢- رواه الدارقطني في كتاب الصفات ٣٩ . وابن خزيمة في التوحيد ٦٦/٦٧ والآجرى في الشريعة ٣٢٠ . وابن أبي عاصم رقم ٥٨٩ قال الألباني اسناده صحيح

صفة الأصابع :

هذه الصفة من الصفات التي أقر المريسي بورود النص بها . فقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال :" القلوب بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء "(١) ومع اعترافه هذا فقد أوّل أصبعيه : بقدرتيه ونقل الدارمي عن المعارض أيضا أن أصبعيه : نعمتيه . وقال هذا جائز في كلام العرب . (٢)

وقد وافق المريسي في تأويله هذا متأخرو الأشاعرة كالبيهقي(٣) وشيخه ابن فورك(٤) وغيرهما . أما الخطابي فقد أنكر أحاديث الأصابع وبهذا يكون موافقا للمريسي في نفي صفة الأصابع .(٥) ورأى الخطابي على أن ذكر الأصابع انما هو من تخليط اليهودى في الحديث الذى رواه عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وهو :" ان حبرا من اليهود قام اليه فقال: أبلغك أن الله يحمل يوم القيامة السموات على أصبع ، والجبال على أصبع، والشجر على أصبع ، والماء ، والثرى على أصبع، والخلائق على أصبع . ثم يهزهن ويقول : أنا الملك . فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم تعجبا لما قال الحبر ، وتصديقا له . ثم قرأ " وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ."(٦)

لقد جرى الاختلاف في ثبوت هذا الحديث بين من نفي صفة الأصابع فمنهم من أقره مرة ، وأنكره مرة كالمريسي . وادعى أن الآية انما نزلت تكذيبا لما قال الحبر . وقال : افتحتجون بقول اليهود .

قال الدارمي :" مرة تقول الحديث يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تفسره قدرتين ، ومرة تقول هو كذب وقول اليهود . تقول به مرة وتنكره مرة ."(٧) ذلك أن من أقر بورود الأصبعين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . يلزمه أن يقر بما يثبت صفة الأصبع لله عز وجل فلا ينكر الحديث المروى عن ابن مسعود .

١- رواه الدارقطني بالفاظ متقاربة عن عبد الله بن عمرو ،وانس بن مالك وغيرهما . أقربهما الى نص هذا الحديث ما رواه عن انس أنه قال :" ان القلوب بين أصبعين ... انظر الصفات ٣٤ . ورواه ابن أبي عاصم في السنة رقم ٢٢٩ وابن خزيمة في كتاب التوحيد ٨٠ "بلفظ انما قلب ابن آدم ...... الرحمن ."

٢- انظر الرد على بشر ٤١٧-٤٢٠

٣- انظر الأسماء والصفات ٣٣٨

٤- انظر مشكل الحديث ٢٥٤

٥- انظر فتح البارى ٣٩٨/١٣

٦- أخرجه البخاري باب لما خلقت بيدى رقم ٧٤١٥ . انظر فتح البارى ٣٩٣/١٣

٧- انظر الرد على بشر ٤١٨

وقال في معرض آخر: " فادعيت أن هذه الآية نزلت تكذيبا لما قال الحبر ثم قلت : افتحتجون بقول اليهود ."[1]

ومنهم من أثبته وأنكر زيادة الفضيل بن عياض عن منصور عن ابراهيم عن عبيدة عن عبد الله ــ وهي ــ تعجبا وتصديقا له ."[2] كالقرطبي[3]. ولما رجعت الى تفسير القرطبي لقوله تعالى " وما قدروا الله حق قدره .. "[4]، وجدته قد ساق ما أخرجه الترمذى من حديث ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم " جاء يهودى الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد : ان الله يمسك السموات على أصبع ، والملائكة على أصبع ، ثم يقول أنا الملك ، فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه ، ثم قال : وما قدروا الله حق قدره ." قال الترمذى حسن صحيح .[5]

والذى أراه أن اعراض القرطبي عن الزيادة المذكورة في **حديث البخارى** السابق ، انما يؤكد انكاره لها ، وقد ناقش الحافظ ابن حجر رأى القرطبي هذا وأبطله ، مبينا أن الزيادة قد أثبتها الثقات ، فلا وجه لابطالها ، وأن الأمر لو كان على خلاف ما فهمه الراوى للزم منه اقراره عليه الصلاة والسلام الباطل وحاش لله من ذلك ، ويظهر أيضا أن الباعث للقرطبي على انكار هذه ، الزيادة والقول بأنها لم تكن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، هو عدم أخذه بظاهر هذا الحديث ، فلا يثبت الأصابع بالمعنى الظاهر بل يؤولها .

قال القرطبي :" ثم لو سلمنا أن النبي صلى الله عليه وسلم صرح بتصديقه لم يكن ذلك تصديقا له في المعنى ، بل في اللفظ الذى نقله من كتابه عن نبيه ونقطع بأن ظاهره غير مراد ... قال الحافظ ابن حجر :" وهذا الذى نحا اليه أخيرا أولى مما ابتدأ به ، لما فيه من الطعن على ثقات الرواة ، ورد الأخبار الثابتة ، ولو كان الأمر على خلاف ما فهمه الراوى بالظن للزم منه تقرير النبي صلى الله عليه وسلم على الباطل ، وسكوته عن الانكار وحاشا لله من ذلك ."[6]

قلت واذا كان المريسي قد أقر الحديث مرة ، ثم أنكره مرة أخرى والقرطبي قد أنكر بعضه ، وأقر بعضه الآخر ، فاني وجدت الخطابي قد قطع بعدم ورود نص من كتاب أو سنة ثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يثبت هذه الصفة

١ـ انظر الرد على بشر ٤١٨

٢ـ الزيادة في البخارى عن عبد الله رقم ٧٤١٥ ، انظر فتح البارى ٣٩٣/١٣

٣ـ انظر المصدر نفسه ٣٩٨/١٣

٤ـ الزمر ٦٧

٥ـ انظر تفسير القرطبي ٢٧٨/١٥

٦ـ انظر فتح البارى ٣٩٩/١٣

وهذا الرأي غريب حقا .

قال الخطابي :" لم يقع ذكر الاصابع في القرآن ولا في حديث مقطوع به ... ولعل ذكر الاصابع من تخليط اليهودى . فان اليهود مشبهة ."(١)

قلت وان كنت أوافق الخطابي في أنه لم يقع ذكر الاصابع في القرآن الا أنني أخالفه بالنسبة للسنة . كما ظهر ذلك من رواية البخارى والترمذى التي حكم عليها بالصحة والحسن . على ما نقله عنه القرطبي . ثم ان كلامه هذا يحتمل أمرين :

أولها :: عدم اعتقاد الخطابي بصحة أحاديث الاصابع ، وهذا مردود بورود ذلك في الصحيحين وغيرهما بطرق صحيحة .

ثانيها : اعتقاده أن أحاديث الاصابع أحاديث آحاد فهي غير مقطوع بها في الاعتقاد . وهذا أيضا مردود لقيام حجية خبر الآحاد في الاعتقاد عند السلف .(٢)

ولذلك رد الحديث بأنه من تخليط اليهودى ، فاليهود مشبهة ، لكن في هذا رد من نفسه على نفسه . حيث أقر الحديث وعلل رده بتخليط اليهودى ويلزم من ذلك أن ضحك الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن تصديقا لليهودى وانما كان على سبيل الانكار . وهذا مردود بصحة زيادة " تصديقا له " فضحكه عليه الصلاة والسلام لتصديقه كما سبق بيان ذلك .

وقد اشتد نكير ابن خزيمة رحمه الله في كتاب التوحيد على من قال:ان ضحكه عليه السلام كان انكارا منه لمقالة اليهودى . فقال : قد أجل الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم عن أن يوصف ربه بحضرته بما ليس هو من صفاته فيجعل بدل الانكار ، والغضب على الوصف ضحكا . بل لا يصف النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الوصف من يؤمن بنبوته ."(٣)

=================

مناقشة الدارمي :
================

بين الدارمي رحمه الله تضارب المريسي ، فقد نقل عنه اقراره بأحاديث الاصابع وتأويله لها بما يخالف ظاهر النصوص . رغم ان ابقاء النص على ظاهره لا يستلزم محالا . ثم نقل عنه تكذيبه ، وانكاره لحديث ابن مسعود الذى تقدم

١- انظر فتح البارى ٣٩٨/١٣

٢- انظر الحديث حجة بنفسه في العقائد والاحكام ، وحجية خبر الواحد وكلاهما كتابان للشيخ محمد ناصر الدين الألباني .

٣- انظر كتاب التوحيد لابن خزيمة ٧٦

ذكره . وقوله ان هذا من كلام اليهود . ويبدو أن انكار المريسي هذا كان هروبا من اثبات خمس قدر لله تعالى فان ساغ في نظره أن يكون لله قدرتان على ما أول به الاصبعين ، فقد رأى أن من المستبعد أن يكون له عدة قدر .

قال الدارمي :" كيف أقررت بالحديث في الاصبعين من أصابع الله . وفسرتهما قدرتين ؟ وكذبت بحديث ابن مسعود رضي الله عنه في خمس أصابع . وهو أجود اسنادا من حديث الاصبعين ؟ أفلا أقررت بحديث ابن مسعود ثم تأولته : القدرة خمس قدرات . كما تأولت في الاصبعين بقدرتين ؟ .(١)

وقال في معرض آخر :" قلما رأينا مفسرا ومتكلما أشد مناقضة لكلامه منك مرة تقول : الحديث يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتفسره قدرتين ومرة تقول : هو كذب وقول اليهود . تقر به مرة . وتنكره أخرى . ولو كنت من أهل الحديث ورواته لعلمت أن الاثر قد جاء به تصديقا لليهودي لا تكذيبا له كما ادعيت ."(٢)

فالدارمي بهذا أظهر تناقض المريسي ، اذ يثبت الحديث مرة وينفيه مرة من غير تعويل على السند في رد ما رده . وأن المريسي ليس له بصر بالحديث فهو يرد ما هو أجود اسنادا ويثبت ما دونه في صحة السند . الامر الذي يدل على أنه ليس له معرفة ودراية بعلم الحديث .

فالذي يظهر من كلام الدارمي رحمه الله تأكيده لقوة سند حديث بن مسعود وصحة الزيادة ، واعتداده بها . وأن ما جاءت به هذه الزيادة ، لم تكن تكذيبا لليهودي . وانما كانت تصديقا له ، ولذلك ساق الزيادة ، واعتبرها دليلا على اقراره صلى الله عليه وسلم لليهودي على ثبوت صفة الاصابع لله سبحانه وتعالى ، لانه عليه الصلاة والسلام لا يقر باطلا . واليك رواية هذه الزيادة كما ذكرها الدارمي قال :" حدثنا أحمد بن يونس عن فضيل بن عياض عن منصور عن ابراهيم عن عبيدة عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال :"ضحك من قول الحبر تعجبا لما قاله وتصديقا له ."

قال الدارمي :" فعمن رويت أيها المريسي أنه قال في حديث ابن مسعود أنه قال : تكذيبا له فأنبئنا به . والا فانك فيها من الكاذبين ؟.(٣)

هذا وقد تقدم الكلام حول الزيادة ، وهينا موقف الحافظ ابن حجر في دحض انكار القرطبي لها .

١- انظر الرد على بشر ٤١٨

٢- المصدر نفسه والصفحة

٣- المصدر نفسه والصفحة

ثم بين الدارمي رحمه الله بعد ذلك عدم اتفاق تأويلهم أصبعيه تعالى بقدرتيه مع لغة العرب . وأنه لو صح أن يكون أصبعاه بمعنى قدرتيه للزم أن يكون لله أكثر من قدرة . وقد جرى الاتفاق على أن لله قدرة واحدة كفت الأشياء كلها وملأتها واستنطقتها .

قال الدارمي :" في أي لغات العرب وجدت أن أصبعيه قدرتيه ؟ فأنبئنا بها فانا قد وجدناها خارجة عن جميع اللغات . انما هي قدرة واحدة قد كفت الأشياء كلها وملأتها واستنطقتها ."(١)

واذا كان لله تعالى قدرة واحدة كافية في ايجاد ما تعلقت مشيئته بوجوده لم يكن لتخصيص القلب بكونه بين قدرتين معنى . بل أمر القلوب وجميع الكائنات بقدرة الله تعالى .

قال الدارمي :" فكيف صارت القلوب من بين الأشياء بين قدرتين ؟ ولم تعدها قدرة ؟ فان النبي صلى الله عليه وسلم قال " بين أصبعين من الأصابع" وفي دعواك هي أكثر من قدرتين ، وثلاث ، وأربع . حكمت فيها للقلوب بقدرتين وسائرها لما سواها ."(٢)

مناقشة الدارمي تأويل المعارض أصبعيه بمعنى : نعمتيه .

طالب الدارمي رحمه الله تعيين العالم الذى أخذ عنه هذا التفسير .ذلك أن اللغة لا تثبت الا بالنقل . فاذا ظهر أنه لم يأخذ هذا عن أحد من أئمة اللغة ، وأنه من عندياته . فلا تعويل على قوله ولو كان هو الخليل بن أحمد أو الأصمعي .

قال الدارمي :" في أي كلام العرب وجدت أجازته ؟ وعن أي فقيه أخذته ؟ فأسنده والا فانك من المفترين على الله وعلى رسوله . فلو كنت الخليل بن أحمد أو الأصمعي ما قبل ذلك منك الا بحجة . ومعنى الأصبع مفهوم ، ومعنى النعمة مفهوم ."(٣)

ونؤيده بما قاله صاحب الصحاح قال : النعمة : اليد والصنيعة ،والمنة وما أنعم به عليك ."(٤) والأصبع : يقال " صبعت الاناء ، اذا كان فيه شراب فوضعت عليه أصبعك حتى سال عليه ما فيه في اناء آخر . ويقال : للراعي

١- انظر الرد على بشر ٤١٧ . وانظر صفحة ٤٢٠

٢- المصدر نفسه والصفحة

٣- المصدر نفسه ٤٢٠

٤- انظر الصحاح ٢٠٤١/٥

على ماشيته أصبع . أى أثر حسن . وأنشد الأصمعي للراعي :

ضعيف العصا بادى العروق ترى له   عليها اذا ما أجدب الناس أصبعا (١)

قلت وبيت الشعر هذا قد استشهد به ابن فورك على تأييد مذهبه في كون اللغة تسوغ تأويل الاصبع بالنعمة .(٢) وشاهده بعيد عن مراد الدارمي . فان ، الدارمي يطالب بأن يكون من معاني الاصبع النعمة ، وأن اللغة استعملت الاصبع في النعمة حقيقة . أما كون الاصبع قد يتجوز به عن النعمة كما في البيت المذكور ، فهذا لم يلتفت اليه . اذ كان التجوز لا يصار اليه الا بدليل .

ولما لم يمتنع حمل الاصبع في الحديث على المعنى الظاهر ، فليس صحة المجاز لقرينة توجب أن يكون اللفظ حيث ورد مجازا . ثم كيف يقال ان الاصبع مجاز عن النعمة مع أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في دعائه : يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك ".(٣) فقالت له احدى أزواجه : أو تخاف يا رسول الله على نفسك ؟ فقال : ان قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الله عز وجل " .

فلئن كان القلب عندكم بين نعمتين من نعم الله فهو محفوظ بتينك النعمتين فلأى شيء دعا بالتثبيت ؟ ولم أجاب زوجه التي قالت له : أتخاف على نفسك بما يؤكد خوفه (اذ) كان أمر القلوب من مقدوراته تعالى فهو يصرفها كيف شاء ،لقد كان ينبغي أن لا يخاف اذا كان القلب محروسا بنعمتين .

هذا وبعد أن بين ابن قتيبة خطأ من قال الاصبع مراد به النعمة بماذكرنا سابقا قال : فان قال لنا : ما الاصبع عندك ههنا ؟ قلنا هو مثل قوله في الحديث الآخر . يحمل الارض على أصبع ، وكذا على أصبعين . ولا يجوز أن تكون الاصبع ههنا نعمة . وكقوله تعالى " وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ".(٤) ولا يجوز ذلك . ولا نقول أصبع كأصابعنا ، ولا يد كأيدينا ، ولا قبضة كقبضتنا . لأن كل شيء منه ـ عز وجل ـ لا يشبه شيئا منا ".(٥)

وزيادة في ابطال مزاعم المؤولين فقد ذكر الدارمي رحمه الله منشأ تأويلهم . وهو زعم المؤولين اثبات الجوارح والاعضاء ان لم يؤول ذلك . حتى أنهم نسبوا للقائلين بهذه الصفات أنهم مثبتون للجوارح والاعضاء وشنعوا عليهم بذلك . فبين لهم أن زعمهم هذا باطل لأن السلف لا يثبتون الا ما

١ـ انظر الصحاح ١٣٤١/٣
٢ـ انظر مشكل الحديث ٢٥٤-٢٥٥
٣ـ رواه الترمذى من حديث أنس وقال حديث حسن . انظر التحفة ١٩٩/٣ وابن أبي عاصم في السنة ١٠٣/١ من حديث نواس بن سمعان
٤ـ الزمر ٦٧
٥ـ انظر تأويل مختلف الحديث ١٤١

أثبته الله ورسوله من غير تشبيه ولا تكييف .

قال الدارمي :" أما تشنيعك على المقرين بصفات الله أنهم يتوهمون فيها جوارح وأعضاء . فقد ادعيت عليهم في ذلك زورا وباطلا . وأنت من أعلم الناس بما يريدون بها . انما يثبتون منها ما أنت معطل ، وبه مكذب ، ولا يتوهمون فيها الا ما عنى الله ورسوله ،ولا يدعون جوارح ولا أعضاء كما تقولت عليهم ."(١)

قلت ويلزم من فرار الأشاعرة الى التأويل خشية التمثيل والتشبيه ، ألا يثبتوا لله صفات المعاني السبع خشية هذا المحذور . قال ابن القيم :..... فان فررتم من الحقيقة خشية التشبيه والتمثيل ، ففروا من اثبات السمع والبصر والحياة ، والعلم ، والارادة ، والكلام خشية هذا المحذور . ثم يقال توهمكم لزوم التشبيه ، والتمثيل من اثبات هذه الصفة ، وغيرها وهم باطل . وليس في المخلوقات يد تمسك السموات وتطويها ، ويد تقبض الأرضين السبع ، ولا أصبع توضع عليها الجبال . فلو كان في المخلوقات يد ، واصبع . يد هذا شأنها لكان لكم عذر ما في توهم التشبيه والتمثيل من اثبات اليد والأصبع لله حقيقة ،وانما هذا تلبيس منكم على ضعفاء العقول ."(٢)

===================

أدلة الدارمي على اثبات الأصبع :
============================

ثم استدل الدارمي بعدة أحاديث عدا حديث عبد الله بن مسعود المتقدم وقد ذكرها تحقيقا لحديث ابن مسعود وتثبيتا لروايته . أذكر بعضا منها :

عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :" قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الله ، اذا أراد أن يقلب قلب عبد قلبه ."(٣)

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما قلب ابن آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن ."(٤)

قال الدارمي عقب ذلك :" فهذه ألفاظ رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث الذى بينته ، ورويته بلسان عربي مبين ."(٥)

١- انظر الرد على بشر ٤١٩

٢- انظر مختصر الصواعق المرسلة ١٦٣/٢

٣- أخرجه ابن ماجه في السنن عن عائشة وأم سلمة رقم [illegible] بلفظ " بني آدم بين أصبعين من أصابع الله يقلبها كيف يشاء ."وابن أبي عاصم ٢٢٢. صححه الألباني

٤- رواه ابن أبي عاصم في السنة"٢٢٩" صححه الالباني،وابن خزيمة في التوحيد ٨٠ والترمذى في جامعه ، انظر التحفة الهندية ١٩٩/٣

٥- انظر الرد على بشر ٤٢٠

وتحقيق القول أن صفة الأصابع قد ثبتت فيها روايات صحيحة ،وأن حملها على غير ظاهرها يعتبر خروجا ، واعتداء على النصوص . والصواب أجراؤها على ظاهرها من **غير تأويل ولا تحريف ، ولا تكييف** ، كما فعل ذلك سلفنا الصالح، اذ كان هذا الاجراء لا يستلزم وصف الله بمحال . لأننا ان وصفناه كما وصفه رسوله عليه الصلاة والسلام لم يكن هذا الوصف الا مع التزام تنزيهه سبحانه وتعالى عن مشابهة المخلوقات . فكما أننا أثبتنا له السمع وقلنا انه ليس كسمعنا ، كذلك نثبت له الأصابع ونقول بانها ليست كأصابعنا ، لأن حقائق صفات الله من الأمور الغيبية التي لا سبيل للعقل لتكييفها ولا يجوز تمثيلها .

xxxxxxxxxxxxxxxxxx

xxxxxxxxxx

صفة القدم الرجل

ذهب المريسي الى أن معنى القدم في قوله صلى الله عليه وسلم " لا تزال جهنم يلقى فيها وتقول هل من مزيد ؟ حتى يضع الجبار فيها قدمه فتزوى . وتقول : قط قط ."(١) أهل الشقوة الذين سبق لهم في علمه أنهم صائرون اليها . ونظّر لزعمه هذا بما نقله عن ابن عباس في تفسيره قول الله تعالى : وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم ."(٢) ما قدموا من أعمالهم ."(٣)

وزعم بشر أن النار تمتلئ من الجنة ، والناس بدليل قوله تعالى :" لأملأن جهنم من الجنة ، والناس أجمعين "(٤) وكفر من اعتقد أنها تمتلئ بغيرهم.(٥)

وادعاؤه هذا لنفي صفة القدم ، منشؤه تنزيهه لله سبحانه وتعالى من دخول النار حسب زعمه .

وممن وافق المريسي في تأويله القدم بأهل الشقاوة : النضر بن شميل(٦) على ما نقله عنه ابن فورك ، وابن حزم ، والخطابي ."(٧)

وأورد الدارمي تأويلا آخر للقدم في الاثر الوارد عن ابن عباس " الكرسي موضع القدمين ، والعرش لا يقدر قدره الا الله ."(٨) هو تأويل القدمين بالثقلين الانس ، والجن .

قال الدارمي :" الا أن تفسير القدمين ههنا في دعواه (أى المريسي) ، الثقلين . قال : يضع الله علمه وقضاءه للثقلين يوم القيامة ليحكم به فيهم.(٩)

مناقشة الدارمي تفسير ابن عباس لقوله تعالى " وبشر الذين آمنوا ... الآية "

بين الدارمي رحمه الله معارضة المريسي لما رواه الثقات من الائمة عن ابن عباس وهو قوله " الكرسي موضع القدمين والعرش لا يقدر قدره الا الله ." واتهمه بالتعلق بالمغموز من روايات ابن عباس الذى يحتمل المعاني .

قال الدارمي :" فما بالك تحيد عن المشهور المنصوص من قوله " يعني ابن عباس " وتتعلق بالمغموز منه الملتبس الذى يحتمل المعاني ."(١٠) واليك

١- أخرجه البخارى بألفاظ متقاربة . فتح البارى ٥٩٤/٨ . وقط : حسبي ...صحاح ١١٥٣/٣

٢- يونس ٢

٣- انظر الرد على بشر ٤٢٤ ،والاثر رواه العوفي . انظر زاد المسير ٥/٤

٤- السجدة ١٣

٥- انظر الرد على بشر ٤٢٦

٦- هو النضر بن شميل المازني نزيل مرو وثقه ابن معين وابن المديني والنسائي وأبو حاتم توفي ٢٠٤ . انظر تهذيب التهذيب ٤٣٧/١٠ (١٦٧/٢)

٧- انظر مشكل الحديث ٤٥-٢٣١ ،والاسماء والصفات ٣٥١-٣٥٢، والفصل بهامشه الملل

٨- أخرجه الحاكم في المستدرك موقوفا على ابن عباس ٢٨٢/٢

٩- انظر الرد على بشر ٤٢٩

١٠) المصدر نفسه ٤٢٥

الرواية عن ابن عباس في قوله تعالى " وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم "[(١)] قال ابن عباس " ما قدموا من أعمالهم ."[(٢)] فالدارمي طعن في هذه الرواية بأنها غير مشهورة . وأن كلام ابن عباس ملتبس يحتمل أكثر من معنى .

قلت أما غمزه بعدم الشهرة فهذا بعيد لأن المفسرين قد ذكروا هذا الأثر كابن كثير [(٣)] وغيره . كما أن هذا الأثر لا ينافي تفسير ابن عباس " الكرسي بأنه موضع القدمين " لأن تفسيره لقوله تعالى " قدم صدق عند ربهم " بما قدموا من أعمالهم ، لا يخرج عن بيان الوجه اللغوي لمعنى القدم . وهو موافق لمذهب أهل اللغة ، وغيرهم من علماء التأويل والتفسير ."[(٤)]

قال صاحب الصحاح :" والقدم واحد الاقدام ، والقدم أيضا : السابقة في الأمر ، يقال لفلان قدم صدق . أى أثرة حسنة ".[(٥)]

كما أن الآية "قدم صدق عند ربهم " لا تحمل قدم الصفة ، ولا تشير اليه لا من قريب ، ولا من بعيد . لذا كان الأولى بالدارمي أن يعيب عليهم حملهم التفسير اللغوى الوارد في قول ابن عباس المتقدم على نفي صفة القدم " لا أن يطعن في الأثر بعدم الشهرة أو احتماله للمعاني .

ثم ناقش الدارمي تأويل المريسي القدم بأهل الشقوة في قوله صلى الله عليه وسلم " حتى يضع الجبار فيها قدمه " مبينا أن مثل هذا التأويل يفيد أن النار لا تمتلئ الا بعد أن يلقي الله أهل الشقاوة فيها ، الذين هم قدمه . وعليه فما الفائدة في طلب الزيادة بعد أن ألقي فيها أهلها .

فتحقيقا لطلب الزيادة . اما أن يلقيهم فيها ثانية . فحينئذ لا تمتلئ اذ لم يزد على من كان فيها أحد . أو يلقي فيها أهل السعادة زيادة على أهل الشقاوة وهذا بعيد .

قال الدارمي :" وكيف تدعي أنها لا تمتلئ حتى يلقي الله فيها الأشقياء الذين هم قدم الجبار عندك ، فتمتلئ بهم في دعواك ؟ وهل استزادت أيها التائه الا بعد مصير الأشقياء اليها . والقاء الله اياهم فيها ؟ فاستزادت ، بعد ذلك . أفيلقيهم فيها ثانية ، وقد ألقاهم فيها قبل . فلم تمتلئ ؟ كان في دعواك حبس عنها الأشقياء . أو ألقى فيها السعداء " فلما استزادت ألقى فيها الأشقياء بعد حتى ملأها ."[(٦)]

١ـ يونس ٢
٢ـ انظر الرد على بشر ٤٢٥
٣ـ انظر مختصر ابن كثير ١٨٢/٢ ،وزاد المسير ٥/٤ ،والتسهيل في علوم التنزيل (١٦٢/٢)
٤ـ انظر مشكل الحديث ٤٥
٥ـ انظر الصحاح ٥٠٠٧/٥
٦ـ انظر الرد على بشر ٤٢٥

ثم رد الدارمي على ما زعمه المريسي من أن النار لا تمتلئ الا من الجنة ، والناس ، وتكفيره كل من قال انها تمتلئ من غيرهم . مذكرا له عدم معارضة قوله تعالى " لأملأن جهنم من الجنة ، والناس اجمعين "(١) لقوله تعالى " يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد "(٢) ذلك بأن العرب تجوّز أن يقال لممتلئ استزاد . وساق من العربية والسنة ما يدل لذلك .

قال الدارمي :" ويلك أيها المريسي انما أنزل هذه من أنزل التي في سورة " ق " يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد " ويجوز في الكلام أن يقال لممتلئ استزاد ... كما يقال امتلأ المسجد من الناس ، وفيه فضل وسعة للرجال بعد ... وكما قال النبي صلى الله عليه وسلم " يخرج المهدى فيملأ الأرض قسطا كما ملئت جورا وظلما "(٣) وفي الأرض سعة بعد لأكثر من ذلك الظلم . وأكثر من ذلك القسط . فتمتلئ جهنم مما يلقي الله فيها مما وعدها من الجنة ،والناس ، وتقول هل من مزيد بفضل فيها ؟ ... حتى يفعل الجبار بها ما أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يشاء ... فحينئذ تقول" حسبي حسبي "(٤)

ومما يقوى ما قاله الدارمي ، ما قاله صاحب لسان العرب حول كلمة امتلأ . قال : والملئ بالكسر : اسم ما يأخذه الاناء اذا امتلأ . يقال أعطي ملأة ، وملأيه وثلاثة أملائه ، وفي دعاء الصلاة " لك الحمد ملء السموات والأرض ." هذا تمثيل لأن الكلام لا يسع الأماكن ، والمراد به كثرة العدد.(٥)

قلت ولما كان الكلام لا يسع الأماكن ، وأن المراد به كثرة العدد فانه يجوز أن يقال لممتلئ استزاد على ما ذهب اليه الدارمي . لأن اطلاق لفظ الملئ مرادا به كثرة العدد لا ينفي أن يكون في الممتلئ فضل وسعة .

ومهما يكن من أمر فان الدارمي يرى أن جهنم تمتلئ مما يلقى فيها من الجنة ،والناس . ولكنها تستمر في طلب الزيادة حتى يضع الجبار فيها قدمه فتزوى ، بمعنى أنها لا يتم ملؤها الا بعد أن يضع الجبار فيها قدمه .

ونؤيده بما قاله ابن تيمية قال :" فاذا قالت حسبي ،حسبي ،كانت قد اكتفت بما ألقي فيها . ولم تقل بعد ذلك هل من مزيد؟ بل تمتلئ بما فيها لانزواء بعضها الى بعض . فان الله يضيقها على من فيها لسعتها . فانه قد ،

١- السجدة ١٣
٢- ق ٣٠
٣- أخرجه أبو داود عن أبي هريرة بلفظ" المهدى مني أقنى الأنف يملأ الأرض ، قسطا وعدلا ، كما ملئت جورا ، وظلما يملك سبع سنين . مختصر سنن أبي داود ١٦٠/٦ رقم ٤١١٦
٤- انظر الرد على بشر ٤٢٦
٥- انظر لسان العرب المحيط م٣ / ٥١٨

وعدها ليملأنها من الجنة والناس أجمعين ."(١)

وبهذا يكون الدارمي قد وافق المفسرين في تفسيرهم لقوله تعالى " هل من مزيد " وأن المقصود به طلب الزيادة ، وأن امتلاءها لا ينافي هذا الطلب . وهذا ما رجحه الطبرى في تفسيره وابن تيمية .(٢) وهو الصحيح لموافقته ظاهر الآية . هذا الى أن الاثر الوارد في التفسير الآخر عدا عن ضعف رواية بعض طرقه فان فيه معارضة لظاهر الآية على ما بينه الطبرى والحافظ ابن حجر .

والتفسير الآخر رواه الطبرى عن عكرمة في قوله " هل من مزيد " أى هل من مدخل قد امتلأت ؟ ومن طريق مجاهد نحوه . وأخرجه ابن أبي حاتم من وجه آخر عن عكرمة عن ابن عباس وهو ضعيف ."(٣)

والذى يبدو من انكار المريسي وضع القدم في جهنم على ما جاء وصفه في الحديث المتقدم ، أنه أراد تنزيه الله من دخول النار ومساواته بابليس وأعوانه من الجنة ، والناس . فاذا كان هذا مقصوده فقد بين الدارمي رحمه الله تناقض كلامه هذا مع ما يعتقده من أن الله في كل مكان . اذ يلزم من قوله هذا أن يكون الله بكماله في جهنم .

قال الدارمي :" وكيف يستحيل أيها المريسي ما وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم من وضع القدم في جهنم ؟ وأنت تزعم أن الله بكماله في جهنم قبل أن يملأها وبعد ما ملأها لانك تزعم أنه لا يخلو منه مكان . فجهنم من أعظم الأمكنة . فأنت أول من يكذب بالآية أن جهنم ممتلئة من الجبار تبارك وتعالى عز وجل عن وصفك بما وصفته به ."(٤)

اذا فقد بين الدارمي رحمه الله وجه الفارق بين وضع القدم في النار وبين أن يكون الله بكماله فيها . ففي الصورة الأولى لا يلزم نقص ، ولا تشبيه بعصاة خلقه ممن حق عليهم العذاب . لأن وضع القدم كما يعتقده السلف يكون بلا كيف . كما ان العلة من وضعه هي زيّ النار حتى تضيق على من فيها . فتكف عن طلب الزيادة . أما ما يعتقده المريسي فهو أن الله في كل مكان . وهذا مع ما فيه من مخالفة النصوص فانه يلزم منه مساواة رب العزة بعصاة خلقه . هذا الى أنه لا يلزم من وضع القدم أن يمس الله شئ من عذابها .

١- انظر الفتاوى ٤٦/١٦
٢- المصدر نفسه ٢٦/١٦ . وانظر تفسير الطبرى ١٧٠/٢٧ . وفتح البارى ٥٩٥/٨
٣- انظر تفسير الطبرى ١٧٠/٢٧ . وفتح البارى ٥٩٥/٨
٤- انظر الرد على بشر ٤٢٦

- وقد ضرب الدارمي مثالا لذلك الملائكة المختصين منهم بعذاب الكفرة ، والعصاة فانهم يدخلون النار ، ومع ذلك لا يلحقهم ما يلحق من حق عليه العذاب ، وكذلك المخلوقات الحية ، والتي وظفت لتعذيب مردة الشياطين في النار من الانس والجن ، فانها مع دخولها معهم النار لا تعذب ، ولا يصلها شئ من ذلك .

قال الدارمي :" ويلك انما أراد الله بقوله " **لأملأن** جهنم من الجنة والناس أجمعين "(١) الذين حق عليهم العذاب ، ولها خزنة يدخلونها ملائكة غلاظ شداد ، غير معذبين بها ، وفيها كلاب وحيات وعقارب . قال : عليها تسعة عشر ، وما جعلنا أصحاب النار الا ملائكة ، وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين **كفروا** ". **فلا يدفع هذه الآيات قوله " لأملأن جهنم من الجنة ، والناس أجمعين" كما لا يدفع هذه الآية قول النبي صلى الله عليه وسلم " يضع الجبار** فيها قدمه" فاذا كانت جهنم لا تضر الخزنة الذين يدخلونها ويقومون عليها ،فكيف الذى سخرها لهم ؟ فان أنت أقررت بالخزنة ، وملائكة العذاب ، وما فيها من غير الجنة والناس كفرت في دعواك . لأنك زعمت أن من ادعى أن جهنم تمتلئ من غير الجنة ، والناس فقد كفر ."(٢)

أدلة الدارمي على اثبات القدم والرجل :

استدل الدارمي رحمه الله على اثبات صفة القدم بأحاديث زيادة على ما تقدم نذكر واحدا منها :

عن أبي هريرة رضي الله عنه : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :" اختصمت الجنة والنار ، فقالت النار أوثرت بالمتكبرين ، والمتجبرين ،وقالت الجنة : ما لي لا يدخلني الا سفلة الناس وسقطتهم ، أو كما قالت ـ فقال لهما : قال للجنة : أنت رحمتي أسكنك من أشاء من خلقي ، ولكل واحدة منكما ملؤها . وأما النار فانها **لا تمتلئ حتى يضع الله قدمه فيها . فينزوي بعضها** الى بعض . وأما الجنة فان الله ينشئ لها من شاء من خلقه ."(٣)

هذا وقد جاءت رواية بلفظ " **الرجل** " **بدلا** عن القدم في الحديث الذى يرويه أبو هريرة . قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : فتحاجت الجنة والنار وفيه ... أما النار فلا تمتلئ حتى يضع رجله فتقول قط قط فهنالك تمتلئ ، ويزوى بعضها الى بعض ".

١ـ السجدة ١٣

٢ـ انظر الرد على بشر ٤٢٧

٣ـ أخرجه البخارى بلفظ "رجله "بدل " قدمه " انظر فتح البارى ٥٩٥/٨

وقد طعن ابن الجوزي في هذه الرواية ، وأشار الى أنها تحريف من بعض الرواة . وقد خطأه ابن حجر فقال : وزعم ابن الجوزي أن الرواية التي جاءت بلفظ الرجل تحريف من بعض الرواة ، لظنه أن المراد بالقدم الجارحة ،فرواه بالمعنى فأخطأ . قال الحافظ : وهو مردود لثبوتها في الصحيحين ."(١)

وقد روى المعارض عن قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال :" لما قضى الله خلقه استلقى ووضع أحدى رجليه على الاخرى ، وزعم في تفسيره أنه ألقاهم وبثهم ، وجعل بعضهم فوق بعض ، وذلك قوله " وضع أحدى رجليه على الاخرى " فيحتمل أنه أراد بالرجل الجماعة الكثيرة كقول الناس : رجل جراد واحتج المعارض بقول الشاعر :

فمر بنا رجل من الناس وانزوى   اليهم من الرجل اليمانين أرجل (٢)

وقد وافق المعارض في تأويل الرجل المتقدم ابن فورك في مشكل الحديث قال : استلقى على معنى ألقى بعضها على بعض ."(٣)

لم يناقش الدارمي رحمه الله سند الحديث كعادته ، اذ لو فعل ذلك لكفاه . حيث أن هذا الحديث لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال البيهقي : فهذا حديث منكر ... وفليح بن سليمان مع كونه من شرط البخاري ومسلم فلم يخرجا حديثه هذا في الصحيح . وهو عند بعض الحفاظ غير محتج به (٤) قال الدارمي : سمعته يقول : يعني ابن معين "وفليح ضعيف " .(٥)

قلت والظاهر من عدم بحثه سند الحديث مع علمه ضعف أحد رواته ، وورود أحاديث صحيحة تثبت الرجل لله سبحانه . ولما كان الامر كذلك توجه رحمه الله لرد تأويل الرجل على ما تقدم من كلام المعارض . فطالبه ذكر العالم الذى أخذ عنه هذا التأويل . ثم ان معنى كلمة استلقى يختلف عن معنى كلمة ألقى. كما أن تنظير المعارض بقول الشاعر لا محل له ، بل فيه افتراء على الشاعر لأن الشاعر أضاف الرجل الى الناس ، والى اليمانين ، ولم يضفها الى الله عز وجل .

قال الدارمي :" ويلك من أين أحدثت هذا التفسير ؟ ومن علمك ؟ وعمن رويت هذا ؟ فسمه حتى يرتفع عنك عاره ، ويلزم من قاله .... ويحك أخلق الله خلقه فسماهم رجلا له . ثم ألقى رجلا على رجل . بعضهم على بعض ،أحطبا كانوا

١- انظر فتح الباري ٨/٥٩٥-٥٩٦

٢- انظر الرد على بشر ٥٣٩

٣- انظر مشكل الحديث ٤٢-٤٣

٤- انظر الاسماء والصفات ٣٥٥ ،والحديث أخرجه ابن أبي عاصم ٥٦٨ . وضعفه الالباني

٥- انظر تاريخ عثمان بن سعيد ١٩٠

فأخذهم فالقى بعضهم على بعض في الشمس ؟ وفي أى لغات العرب وجدت استلقى في معنى ألقى ؟ ..... وقال أيضا :" ويلك انما قال الشاعر : رجل من النـــاس ورجل من اليمانين . ولم يقل رجل من الله كما ادعيت أنت أن الخلق رجل من الله ألقى بعضهم على بعض . ثم انتحلت أنت فيه قول الشاعر بما بهته به (١)

قلت ومما يؤيده ما قاله ابن منظور : قال : ألقى الشيء : طرحه ، والاستلقاء على القفا . وكل شيء كان فيه كالانبطاح ففيه استلقاء .(٢)

وحملة القول ان صفة القدم . والرجل ثابتة لله سبحانه على ما يليق به وان طريق ثبوتها الخبر الصحيح ، كما سبق بيان ذلك . وأن امتلاء جهنم بالجنة والانس لا ينافي أن يكون فيها موضع للزيادة . وأن وضع الجبار قدمه فيهـــا لامتلائها ، اذ يزوى بعضها الى بعض ، لا يستلزم أن يصيبه شيء من الضرر اذ كان سبحانه منزها أن يلحقه ضرر ، كما أن الملائكة وسائر من يكون في النـــار لتعذيب أهلها ، لا يمسهم شيء من عذابها . وأن الطعن في الرواية التي فيها ذكر الرجل بدلا عن القدم ليس بصحيح لثبوت هذه الرواية في الصحيحين .

أما صرف اللفظ عن ظاهره وان كان جائزا في مجاز العربية . الا أنـــه لا يصار اليه لعدم استحالة وصف الله سبحانه بصفة الرجل ، والقدم دون كيف أو تشبيه .

==================

١- انظر الرد على بشر ٥٣٩

٢- انظر لسان العرب م٣/٣٨٩-٣٩٠

المبحث الثالث

===========

الصفات الفعلية الخبرية

منشأ تأويل الصفات الفعلية الخبرية عند الجهمية

الصفة الأولى : صفة الأستواء

الصفة الثانية : صفة النزول وما في معناه

الصفة الثالثة : صفة القبضة

الصفة الرابعة : صفة الضحك

دفاعه عن باقي الصفات

منشأ تأويل الصفات الخبرية الفعلية عند الجهمية ومن تبعهم ومناقشة الدارمي لهم

ذهبت الجهمية ، ومن تبعهم الى نفي الصفات الخبرية بالمعنى المتبادر من اللفظ ، واشتغلوا بتأويل نصوص الكتاب ، والسنة الواردة في اثباتها . فأولوا الاستواء والنزول وغيرهما . وقبل التعرض لمذاهبهم وتأويلاتهم كما ذكرها الدارمي رحمه الله نرى من المناسب أن نذكر منشأ تأويلاتهم لهذه الصفات ومناقشة الدارمي لهم ، فأقول والله المستعان .

منشأ تأويلهم للصفات الخبرية الفعلية :

ذكر الدارمي رحمه الله أن الجهمية ، والمريسي والمعارض لم يجوزوا وصف الله بأين ، لأنّ الله عندهم في كل مكان لا يخلو منه مكان ، وأن شيئا لا يخلو منه مكان يستحيل أن يقال أين هو ؟.(١)

وبناء على أصلهم هذا أنكروا أن يكون لله حد وغاية ونهاية.(٢) ، ووافقهم على هذا الانكار المعتزلة ، ومتأخروا الأشاعرة كالآمدي ،والرازي،(٣) وغيرهم ،وأنكرت الجهمية والمريسي ، والمعارض أن يكون الله بائنا باعتزال وبفرجة بينه وبين خلقه ،وقالوا بان الله غير محوى ولا مماس ولا ممازج.(٤)

أدلة الجهمية ومن تبعهم على أن الله في كل مكان :

استدل الجهمية ومن تبعهم على قولهم : ان الله في كل مكان من الكتاب ، والسنة ، والمعقول . نذكر من هذه الأدلة ما ساقه الدارمي رحمه الله في معرض رده عليهم .

أولا : فمن الكتاب : قوله تعالى " ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ، ولا أدنى من ذلك ، ولا أكثر الا هو معهم أينما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة ان الله بكل شئ عليم ."(٥)

قال الدارمي موضحا مذهب المعارض :" وزعمت أيها المعارض أن الله لم يصف نفسه أنه بموضع دون موضع ، ولكنه بكل مكان . وتأولت في ذلك بما تأول به جهم بن صفوان قبلك (يعني أن الله بذاته في الأرض كما هو في السماء) فقلت : " ما يكون من نجوى ثلاثة .... الآية " .

ثانيا : فمن السنة : حديث " أربعة أملاك التقوا ، أحدهم جاء من المشرق والآخر من المغرب ، والثالث من السماء ، والرابع من الأرض ، فقالوا :

١- انظر الرد على الجهمية ٢٦٨-٢٧١ ، والرد على بشر ٤٣٧-٤٥٢-٤٥٣

٢- انظر الرد على الجهمية ٣٨٢

٣- انظر الأصول الخمسة ٢٢٦ ،وأساس التقديس ٤٥ ، وأبكار الافكار ٢/٥٢٤

٤- انظر الرد على بشر ٤٣٦-٤٥٤

٥- المجادلة ٧

أربعتهم : جئنا من عند الله ."

قال الدارمي :" فسمعت محتجا يحتج عنهم في انكارهم الحد والنزول وفي قولهم : هو في كل مكان بحديث : أربعة أملاك ."(١)

وحديث ابن عمر أنه قال لرجل : لا تقل الله حيث كان فانه بكل مكان " وعن أبي البختري(٢) مثله .(٣)

وقوله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عنه أبو موسى ، وقد رفع الصحابة الصوت بالتكبير : انكم لا تدعون أصم ، ولا غائبا . انه أقرب اليكم من رؤوس رواحلكم ."(٤)

ثالثا : من المعقول : قولهم : ألا ترى أن من صعد الجبل لا يقال : انه أقرب الى الله .(٥)

===============

مناقشة الدارمي قول الجهمية : ان الله في كل مكان :

ناقش الدارمي رحمه الله قولهم ان الله في كل مكان بتوجيه سؤال لهم تضمن اقرارهم بان الله سبحانه كان الها واحدا لا في مكان قبل أن يخلق الخلق ، والأمكنة . واذا كان كذلك فهل ظل لا في مكان بعد ايجاد الخلق ، والأمكنة كما كان في الأزل ؟ أم أنه صار فيها ولم يستغن عنها بعد خلقها وايجادها ؟ فأجابوه بانه صار فيها .

فبين لهم الدارمي أن قولهم هذا يقتضي أن يكون الله في الأمكنة القذرة ، وأجواف الطير ، والبهائم بعد أن كان مستويا على عرشه بائنا عن خلقه ، وأن الها هذه صفته لا يصلح أن يكون معبودا ، اذ كانت صفة المعبود أعلى وأجل من أن تكون على هذه الحال . مع أنه لا يعرف بهذه الصفة شيء الا هذا الهواء الداخل في كل مكان .

قال الدارمي :" أرأيتم اذ قلتم هو في كل مكان ، وفي كل خلق. أكان الله الها واحدا قبل أن يخلق الخلق والأمكنة ؟ قالوا : نعم . قلنا : فحين خلق الخلق والأمكنة ، أقدر أن يبقى كما كان في أزليته في غير مكان فلا يصير في شيء من الخلق والأمكنة التي خلقها بزعمكم ؟ أو لم يجد بدا من

١- انظر الرد على الجهمية ٢٩٥ وضعفه الدارمي على ما سيأتي

٢- هو سعيد بن فيروز الطائي روى عن ابن عباس وأبيه وغيرهما مات ٨٣ وقيل قتل . انظر تهذيب التهذيب ٤/٧٢-٧٣

٣- انظر الرد على بشر ٤٥٥ ، والأثر لم أعثر عليه عند غير الدارمي

٤- انظر الرد على بشر ٤٣٨ ، والحديث أخرجه ابن أبي عاصم رقم ٦١٩ قال الألباني اسناده صحيح على شرط مسلم

٥- انظر الرد على بشر ٤٥٨

أن يصير فيها ؟ أو لم يستغن عن ذلك ؟ قالوا : بلى . قلنا : فما الذى دعا الملك القدوس اذ هو على عرشه في عزه وبهائه بائن من خلقه أن يصير في الأمكنة القذرة ، وأجواف الناس ، والطير ، والبهائم ، ويصير بزعمكم في كل زاوية ، وحجرة ومكان منه شيء . لقد شوهتم معبودكم اذ كانت هذه صفته ، والله أعلى وأجل من أن تكون هذه صفته ."(١)

وقال في معرض آخر : هذه صفة خلاف صفة رب العالمين ، ولا نعرف بهذه الصفة شيئا الا هذا الهواء الداخل في كل مكان النازل على كل شيء ."(٢)

وقد ناقش الامام أحمد قول الجهمية هذا بمثل مناقشة الدارمي رحمه الله ، والزمهم لوازم أبطلت دعواهم وفندت مزاعمهم فقال : فقلنا : قد عرف المسلمون أماكن كثيرة ليس فيها من عظم الرب شيء . فقالوا : أيّ مكان ؟ فقلنا : أجسامكم ، وأجوافكم ، وأجواف الخنازير ، والحشوش ، والأماكن القذرة ليس فيها من عظم الرب شيء ."(٣)

وقال في معرض آخر : اذا أردت أن تعلم أن الجهمي كاذب على الله حين زعم أن الله في كل مكان ، ولا يكون في مكان دون مكان فقل : أليس الله كان ولا شيء ؟ فيقول : نعم . فقل له : حين خلق الشيء خلقه في نفسه أو خارجا من نفسه ؟ فانه يصير الى ثلاثة أقوال لا بد له من واحد منها :

ان زعم أن الله خلق الخلق في نفسه كفر . حين زعم أن الجن والانس والشياطين في نفسه .

وان قال : خلقهم خارجا عن نفسه ثم دخل فيهم كان هذا كفرا أيضا حين زعم أنه دخل في مكان وحش قذر رديء .

وان قال : خلقهم خارجا عن نفسه ثم لم يدخل فيهم رجع عن قوله أجمع وهو قول أهل السنة ."(٤)

والحاصل أن قولهم ان الله في كل مكان انما هو قول بالحلول وهذا ما قاله الدارمي رحمه الله قال : وزعمت أيها المعارض أنك لا تصف الله بحلول في الأماكن . فلو شعرت أيها المعارض أنك وصفته بأقبح حلول في الأماكن ، وأفحش مما عبت على غيرك ."(٥)

١ـ انظر الرد على الجهمية ٢٦٨

٢ـ المصدر نفسه ٢٩٤

٣ـ انظر الرد على الزنادقة والجهمية ٩٢ـ٩٣

٤ـ المصدر نفسه ٩٠ـ٩٦ وانظر عونا لمعبود ١٣/٤٩ـ٥٠ فهناك قول لابن القيم مثله .

٥ـ انظر الرد على الجهمية ٤٥٤

قلت وما نسبه الدارمي الى المعارض من القول بالحلول انما هو قول طائفة من متقدمي الجهمية وغالب متعبديهم . وهذا هو الحلول العام

قال ابن تيمية : حلول عام وهو القول الذى ذكره أئمة أهل السنة والحديث عن طائفة من الجهمية المتقدمين وهو قول غالب متعبدة الجهمية الذين يقولون : ان الله بذاته في كل مكان ."(١)

ثم بين الدارمي رحمه الله أنه لو كان الله في كل مكان لما كان ، لصعود الملائكة بالأمر وللاسراء وللمعراج أى معنى .

قال الدارمي :" ولو كان في كل مكان كما يزعم هؤلاء ما كان للإسراء والبراق اذا من معنى . والى من يعرج به الى السماء وهو بزعمكم الكاذب ، معه في بيته في الأرض ، وليس بينه وبينه ستر ."(٢)

كما بين أنه لو كان الله في كل مكان ما صح أن يختص بعض المخلوقين بكونه عند الله ، ذلك أنه يلزم على تأويلهم أن يكون الخلق كلهم عند الله لا يستكبرون عن عبادته .

قال الدارمي :" لأنه لو كان في كل مكان ما كان لخصوص الملائكة أنهم (عند ربك لا يستكبرون عن عبادته)(٣)معنى بل كانت الملائكة والجن والانس . وسائر الخلق كلهم عند ربك في دعواهم بمنزلة واحدة .....واذا لذهب معنى قوله تعالى " لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون.."لأن اكثر أهل الأرض من الجن . والانس من يستكبر عن عبادته ، ولا يسجد له (٤)

هذا وقد الزم ابن القيم القائلين بأن الله في كل مكان القول بزيادة الله تبعا لزيادة الأمكنة ،ونقصانه بنقصها .

قال ابن القيم : لو كان الله في كل مكان ... لوجب أن يزيد بزيادة الأمكنة ، اذا خلق منها مالم يكن . وينقص بنقص منها اذا بطل منها ما كان ."(٥)

=================

١- انظر الفتاوى ١٧١/٢ ، وانظر الرد على المنطقيين ٥٠
٢- انظر الرد على الجهمية ٢٨١
٣- الأعراف ٢٠٦
٤- انظر الرد على الجهمية ٢٩٦
٥- انظر عون المعبود ٤٩/١٣

مناقشة الدارمي قولهم : ان الله لا يوصف بأين :

واذ بطل دعواهم ان الله في كل مكان وثبت أنه كما قال سبحانه فوق عرشه بائن من خلقه ، لزم من ذلك صحة أن يقال : أين الله ؟ ومع ذلك فقد ناقش الدارمي قولهم : لا يوصف بأين فرد عليهم بحديث الجارية الذى يرويه معاوية بن الحكم رضي الله عنه قال : كانت لي جارية ترعى غنما لي في قبل أحد ، والجوانية . واني اطلعت يوما اطلاعة فوجدت ذئبا ذهب منها بشاة ، واني رجل من بني آدم آسف كما يأسفون فصككتها صكة ، فعظم ذلك على النبي صلى الله عليه وسلم فقلت : أفلا أعتقها ؟ فقال : ادعها . فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم : أين الله ؟ قالت : في السماء . قال : " فمن أنا ؟ قالت : أنت رسول الله . قال : اعتقها فانها مؤمنة ."(١)

قال الدارمي : ففي حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا دليل على أن الرجل اذا لم يعلم أن الله عز وجل في السماء دون الأرض فليس بمؤمن ، ولو كان عبدا فأعتقه لم يجز في رقبة مؤمنة اذ لا يعلم أن الله في السماء . ألا ترى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل امارة ايمانها أن الله في السماء ؟ . وفي قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : أين الله ؟ تكذيب لقول من يقول : هو في كل مكان لا يوصف بأين ؟ الا من هو في مكان يخلو منه مكان ."(٢)

ولكن المعارض قد أول هذا الحديث فقال : يحتمل التاويل بان يكون كون الله في السماء على معنى أنه مدبرها ، ومتقنها كما يقال للرجل : هو في صلاته ، وعمله ، وتدبير معيشته . وليس هو في نفسها ، وفي جوفها ، وفي نفس المعيشة بالحقيقة ، ولكن بالمجاز على دعواه ."(٣)

فرد عليه الدارمي رحمه الله مبينا تناقض تأويله مع ما يعتقده من كون الله في كل مكان فقال : انك تهذى ، ولا تدرى . تتكلم بالشيء ثم تنقض على نفسك . أليس قد زعمت أن الله في السماء ، وفي الأرض ، وفي كل مكان بنفسه .؟ فكيف تدعي فيه ههنا أنه ليس في السموات منه الا تدبيره واتقانه كتدبير الرجل معيشته ، وليس بداخل فيها ؟ (٤)

فالدارمي الزمهم أن يبطلوا أصلهم الذى أصلوه في كون الله في كل

١ـ أخرجه مسلم باب المساجد ، والامام أحمد ٤٤٧/٥

٢ـ انظر الرد على الجهمية ٢٧١

٣ـ انظر الرد على بشر ٤٥٩

٤ـ انظر المصدر نفسه والصفحة

مكان بنفسه ان تمسكوا بهذا التأويل خروجا من تكذيب انفسهم بانفسهم أو التخلي عن تأويلهم هذا .

هذا ولكن ما يعنى قول الجارية : في السماء ؟ هل يعنى : أن الله محاط به ، وتحويه السماء ؟ أم المقصود به أن الله فوق عرشه . وأن المراد بالسماء العلو ؟

أجاب ابن تيمية عن هذا السؤال فقال : بل عند الناس أن الله في السماء وهو على العرش ، واحد . اذ السماء انما يراد به العلو فالمعنى أن الله في العلو لا في السفل . وقد علم المسلمون أن كرسيه سبحانه وتعالى وسع السموات والارض ، وأن الكرسي في العرش كحلقة ملقاة بأرض فلاة وان العرش خلق من مخلوقات الله لا نسبة له الى قدرة الله وعظمته . فكيف يتوهم بعد هذا ان خلقا يحصره ويحويه ؟ وقد قال سبحانه " ولاصلبنكم في جذوع النخل"(١) وقال "فسيروا في الارض "(٢) بمعنى " على " ونحو ذلك وهو كلام عربي حقيقة لا مجازا . وهذا يعلمه من عرف حقائق معاني الحروف (٣)

وهذا الذي بينه ابن تيمية هو مراد الدارمي رحمه الله . وان لم يصرح بذلك فقد قال رحمه الله :" فالله تبارك وتعالى فوق عرشه فوق سماواته بائن من خلقه . فمن لم يعرفه بذلك لم يعرف الهه الذى يعبد وعلمه من فوق العرش باقصى خلقه وأدناهم واحد لا يبعد عنه شئ ".(٤)

ففي قوله رحمه الله : ان الله فوق عرشه فوق سماواته بائن من خلقه دلالة واضحة على أن الله سبحانه لا يحيط به شئ من خلقه . والله أعلم .

=================

١- طه ٧١

٢- النحل ٣٦

٣- انظر الفتاوى ١٠٦/٥

٤- انظر الرد على بشر ٢٧١

مناقشة الدارمي انكارهم الحد لله :
==============================

ساق الدارمي رحمه الله محاورة علمية جرت بين عالم من أهل السنة والجماعة وجهم الذى أنكرالحد لله . حيث بين هذا العالم مراد جهم من انكاره الحد لله وهو انكار أن يكون الله شيئا " لأنه ليس شيء يقع عليه اسم الشيء الا وله حد وغاية وصفة .

قال الدارمي :" فقال له قائل ممن حاوره (يعنى جهم بن صفوان) قد علمت مرادك أيها الأعجمي . وتعني أن الله لا شيء . لأن الخلق كلهم علموا أنه ليس شيء يقع عليه اسم الشيء الا وله حد وغاية وصفة . وأن لا شيء ليس له حد ولا غاية ، ولا صفة . فالشيء أبدا موصوف لا محالة ، ولاشيء يوصف بلا حد ولا غاية ."(١)

ثم ذكر الدارمي رحمه الله أن لله تعالى حدا لا يعلمه الا هو . ولا ينبغي لأحد أن يتوهم في نفسه حد ، وغاية . واستدل على ذلك بآيات ،وأحاديث وأقوال بعض السلف . منها :

حديث الجارية المتقدم .

ومنها قول عبد الله بن المبارك عندما سئل : بم نعرف ربنا ؟ قال: بأنه على العرش ،بائن من خلقه . قيل : بحد ؟ قال : بحد ."

قال الدارمي عقب ذلك : فمن ادعى أنه ليس لله حد . فقد رد القرآن وادعى أنه لا شيء ، لأن الله وصف حد مكانه في مواضع كثيرة من كتابه فقال : " الرحمن على العرش استوى "(٢)" أأمنتم من في السماء "(٣)...... فهذا كله ، وما أشبهه شواهد ودلائل على الحد ."(٤)

فالدارمي رحمه الله وصف الله بالحد والغاية بمعنى أنه متميز عن خلقه بائن منهم . وبين أن البشر لا يعلمون كيفية استوائه وحده . وهو في هذا موافق لما عليه السلف . قال شارح الطحاوية : قال أبو داود الطيالسي: كان سفيان وشعبة ،وحماد بن زيد، وحماد بن سلمة . وشريك ،وأبو عوانه - لا يحدون ، ولا يشبهون . ولا يمثلون . يروون الحديث ، ولا يقولون كيف : واذا سئلوا قالوا : بالأثر ...... فالله يتعالى عن أن يحيط به أحد

١- انظر الرد على بشر ٣٨٢

٢- طه ■

٣- الملك ١٦

٤- انظر الرد على بشر ٣٨٢ وانظر باقي أدلته للحد من ٤٦٠-٤٦٤ . وانظر الرد على الجهمية من ٢٦٦-٢٨٢

بحده . لأن المعنى أنه متميز عن خلقه منفصل عنهم مباين لهم ، سئل عبد الله بن المبارك : بم نعرف ربنا ؟ قال : بأنه على العرش بائن من خلقه قيل : بحد ؟ قال : بحد ."(١)

وقال أيضا :" ومن المعلوم أن الحد يقال على ما ينفصل به الشيء ويتميز به عن غيره . والله تعالى غير حال في خلقه ، ولا قائم بهم بل هو القيوم القائم بنفسه المقيم لما سواه .

فالحد بهذا المعنى لا يجوز أن يكون فيه منازعة في نفس الأمر أصلا فانه ليس وراء نفيه الا نفي وجود الرب ، ونفي حقيقته .

وأما الحد بمعنى العلم والقول وهو أن يحده العباد . فهذا منتف عنه بلا منازعة بين أهل السنة ."(٢)

============

١- انظر الطحاوية ٢٣٩

٢- المصدر نفسه ٢٤٠

رد الدارمي على أدلة القائلين : بأن الله في كل مكان :

أولا : رده استدلالهم بقوله تعالى " ما يكون من نجوى ... الآية "
وقولهم بأن المعية في هذه الآية انما هي معية الذات .

بين الدارمي رحمه الله أن المعية في هذه الآية انما هي معية العلم ، وأن علمه محيط بالمخلوقات .

قال الدارمي :" هذه الآية لنا عليكم لا لكم . انما يعنى أنه حاضر كل نجوى ، ومع كل أحد من فوق العرش بعلمه . لأن علمه بهم محيط وبصره فيهم نافذ . لا يحجبه شيء عن علمه وبصره . ولا يتوارون منه بشيء وهو بكماله فوق العرش بائن من خلقه " يعلم السر وأخفى "(١) أقرب الى أحدهم من فوق العرش من حبل الوريد . قادر على أن يكون له ذلك لأنه لا يبعد عنه شيء ، ولا تخفى عليه خافية في السموات . ولا في الأرض . فهو كذلك رابعهم وخامسهم ، وسادسهم . لا أنه معهم بنفسه في الأرض كما ادعيتم ، وكذلك فسرته العلماء ."(٢)

ونؤيده بما قاله الامام ابن عبد البر قال : أجمع علماء الصحابة والتابعين الذين حمل منهم التأويل . قالوا في تأويل قوله " ما يكون من نجوى ... الآية " هو على العرش ، وعلمه في كل مكان ، وما خالفهم من يحتج بقوله ".(٣)

وأخرج الآجري في الشريعة عن مالك بن أنس أنه قال :الله عز وجل في السماء وعلمه في كل مكان . ثم تلا قوله تعالى " ما يكون من نجوى ..الآية "

وقد أيد الدارمي رحمه الله تفسير المعية بمعية العلم لا معية الذات بما افتتحت به الآية ، وبما اختتمت به . فقد افتتحت بالعلم ،واختتمت أيضا بالعلم . وفي هذا دليل على أنه أراد العلم بهم ، وبأعمالهم . لا أنه معهم بنفسه في كل مكان . ونظر بقوله تعالى " انني معكما أسمع وأرى(٤)

قال الدارمي : غير أنكم جهلتم معناها فضللتم عن سواء السبيل وتعلقتم بوسط الآية واغفلتم فاتحتها ، وخاتمتها . لأن الله عز وجل افتتح

١- طه ٧

٢- انظر الرد على الجهمية ٢٥٨-٢٥٩

٣- انظر الرسالة الحموية ١٤٤ ، وانظر مختصر الصواعق المرسلة ٢/٢١٤

٤- انظر الشريعة ٢٨٩

الآية بالعلم بهم وختمها به . فقال : ألم تر أن الله يعلم ما في السموات وما في الارض . ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم " الى قوله " ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة ان الله بكل شيء عليم " [١]ففي هذا دليل على أنه أراد العلم بهم ، وبأعمالهم لا أنه نفسه في كل مكان معهم ..... وهذا كقوله تعالى لموسى وهارون " انني معكما أسمع وأرى "[٢]من فوق العرش ."(٣)

وبمثل هذا قال الامام أحمد قال :" يفتح الخبر (أى الخبر بكون الله معهم) بعلمه . ويختم الخبر بعلمه ."(٤)

وقال ابن تيمية : دلّ ظاهر الخطاب على أن حكم هذه المعية ومقتضاها أنه مطلع عليكم شهيد عليكم ، ومهيمن عالم بكم . وهذا معنى قول السلف: انه معهم بعلمه ."(٥)

وخلاصة القول ، فان تأويل المعية بمعية العلم هو الذى يتناسب مع سياق الآية . ذلك أن ما بدأت به الآية وما ختمت به يشهدان بذلك علما أن ، تأويل المعية بمعية العلم ليس خروجا باللفظ عن معناه الظاهر .

=============

١ـ المجادلة ٧

٢ـ طه ٤٦

٣ـ انظر الرد على الجهمية ٢٦٩ـ٢٧٠

٤ـ انظر الرد على الزنادقة والجهمية ٩٥

٥ـ انظر الفتاوى ١٠٣/٩

رده على ما احتجوا به من حديث أربعة أملاك التقوا ....:

بين الدارمي رحمه الله أن هذا الحديث لا يصح ، ولا يصلح لدفع الأحاديث الصحيحة المشهورة . وافترض رحمه الله صحته وبين أنه حينئذ من الأحاديث المشتبهة على الناس . ذلك أن معناه قد قلبه المؤولون .

ثم بين رحمه الله معناه وأنه صحيح لا لبس فيه . ذلك أن الله سبحانه وتعالى فوق عرشه فوق سماواته فوق أرضه وعرشه كالقبة ، ونزول أى ملك من عنده سبحانه والتقاؤهم في مكان ما انما يعني أنهم كلهم جاءوا من عند الله ونزلوا من عند الله سبحانه .

قال الدارمي :" ان أفلس الناس من الحديث ، وأفقرهم فيه الذى لا يجد من الحديث ما يدفع به تلك الأحاديث الصحيحة المشهورة في تلك الأبواب الا هذا الحديث ، وهو أيضا من الحديث أفلس .... وهذا الحديث لو صح لكان معناه مفهوما معقولا لا لبس له . أنهم جاءوا كلهم من عند الله كما قالوا . لأن الله تعالى على عرشه فوق سماواته وسماواته فوق أرضه كالقبة . وكما وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو ينزل ملائكة من عنده بالمشرق ، وملائكة بالمغرب ، وملائكة الى تخوم الأرض للأمر من أموره ولرحمته ولعذابه ، ولما يشاء من أموره . فلو أنزل أحد هؤلاء الأربعة بالمشرق والثاني بالمغرب ، والثالث أنزله من السماء الى تخوم الأرض للأمر من أموره ثم عرجوا منها ، والتقوا جميعا في ملتقى من الأرض مع رابع نزل من ملتقاهم من السماء فسألوا جميعا من أين جاءوا ؟ فقالوا جميعا : جئنا من عند الله لكان المعنى فيه صحيحا على مذهبنا لأن كلا بعثهم الله تعالى من السماء ، وكلا نزلوا من عنده في مواطن مختلفة ."(١)

============

١ـ انظر الرد على الجهمية ٢٩٦

ردّه على ما احتجوا به من حديث ابن عمر المتقدم :

لم يتعرض الدارمي رحمه الله لسند الحديث بل أول قول ابن عمر " بكل مكان " أي بعلمه لا بنفسه ، وتأويله هذا موافق لظاهر قوله تعالى " ما يكون من نجوى .. الآية " كما أنه لا يستلزم باطلا بحال من الأحوال .

قال الدارمي : فتأويل هذا أيها المعارض على ما فسرنا : أنه فوق عرشه بكل مكان بالعلم به ، ومع كل صاحب نجوى ، وأقرب من حبل الوريد كما قال الله تعالى لا على أنه بنفسه في كل مكان ."(١)

ردّه على ما احتجوا به من حديث أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم :

لم يذكر الدارمي رحمه الله ردا خاصا على الحديث بل قرنه بقوله تعالى " ما يكون من نجوى .. الآية " وهذا يدل على أن هذا الحديث لا يخرج عن تأويله ، وتأويل السلف بأن المعية انما هي معية العلم لا الذات لا على ما ذهب اليه المعارض من أن الله في كل مكان . تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

ردّه على ما احتجوا به من المعقول :

أبطل الدارمي رحمه الله استدلالهم بهذا المعقول ببيانه رحمه الله أن من كان فوق الجبل يكون أقرب الى الله من غيره . ذلك أن الله فوق عرشه فوق سمواته ، واستدل على تفسيره هذا بما ذكر عن ابن المبارك أنه قال : رأس المنارة أقرب الى الله من أسفلها " ثم بين رحمه الله أنه لو لم يكن هذا التفسير صحيحا للزم منه ضياع معنى قوله تعالى " ان الذين عند ربك .. الآية " اذ الكل عنده سواء بمنزلة واحدة .

قال الدارمي :" من آمن بأن الله فوق عرشه فوق سماواته علم يقينا أن رأس الجبل أقرب الى السماء من أسفله ، وأن السماء السابعة أقرب الى عرش الله من السادسة .... عن ابن المبارك أنه قال : رأس المنارة أقرب الى الله من أسفلها "وصدق ابن المبارك . لأنّ كل ما كان الى السماء أقرب كان الى الله أقرب .. وكذلك سمى الملائكة المقربين " وقال : ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون"(٢) فلو كان الله

١ـ انظر الرد على بشر ٤٥٥

٢ـ الاعراف ٢٠٦

في الارض كما ادعت الجهمية ما كان لقوله " الذين عند ربك " معنى اذ كل الخلق عنده ، ومعه في الارض بمنزلة واحدة مؤمنهم وكافرهم ..... وأكثر أهل الارض من لا يسبح بحمده ، ولا يسجد له . ولو كان في كل مكان ، ومع كل أحد لم يكن لهذه الاية معنى ."(١)

======================

١ـ انظر الرد على بشر ٤٥٨

صفة الاستواء :

ذكر الدارمي رحمه الله أن الجهمية ، ومن تبعهم أوّلوا قوله تعالى " الرحمن على العرش استوى "(١) فقالوا : تفسيره عندنا أنه استولى عليه وعلاه . وقال بعضهم : استوى عليه أى هو عال عليه ،كما يقال للرجل : علا الشيء أى ملكه ، وصار في سلطانه ، وكما يقال : غلب فلان على مدينة كذا ثم استوى على أمرها يريد استولى ."(٢)

وتفسير الجهيمة استوى باستولى انما هو رأى متاخرى الاشاعرة كابي حامد الغزالي ، والآمدى ، والبغدادى ، وغيرهم (٣).

وذكر الدارمي أيضا تأويلين آخرين عن ابن عباس قالت بهما الجهمية الاوّل : قال في قوله تعالى " الرحمن على العرش استوى " قال : ارتفع ذكره ، وثناؤه على خلقه .

والثاني : استوى له أمره وقدرته فوق بريته .(٤)

مناقشة الدارمي :

بين الدارمي رحمه الله مذهبه في معنى الاستواء كما هو عند أئمة السنة . فذكر قول مالك : الكيف غير معقول ، والاستواء منه غير مجهول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة . أى الاستواء معلوم المعنى لا معلوم الورود إذ ذلك لا يخفى على أحد . وقال في معرض آخر :" لما سمعنا قول الله عز وجل في كتابه " استوى على العرش " " استوى الى السماء "(٥) وما أشبهها من القرآن آمنا وعلمنا يقينا بلا شك أن الله فوق عرشه كما وصف بائن من خلقه ."(٦)

والاستواء بالمعنى الذى أثبته الدارمي هو مذهب السلف الصالح وقد تواترت عنهم النقول بمثل ما قال نذكر منها قول أبي عمر الطلمنكي قال : قال أهل السنة في قوله تعالى " الرحمن على العرش استوى" الاستواء من الله على عرشه المجيد على الحقيقة لا على المجاز ." (٧)

وقال ابن الاعرابي لرجل سأله عن الاستواء هل يأتي بمعنى استولى فقال له . لا أعرفه .(٨)

١ـ طه ٥ (٧٣/١)
٢ـ انظر الرد على الجهمية ٤٤٢ ،والأصول الخمسة ٢٢٦ ، ومتشابه القرآن
٣ـ انظر غاية المرام ١٤١، والاقتصاد في الاعتقاد ١٠٤ ،وأصول الدين ١٢٢
٤ـ انظر الرد على بشر ٤٤١
٥ـ انظر الرد على الجهمية ٢٨٠،والصواعق المرسلة ١٤٥/٢ ،والطحاوية ٣١٣
٦ـ انظر المصدر نفسه ٢٦٩
٧ـ انظر شرح حديث النزول ١٤٠
٨ـ انظر تاريخ بغداد ٢٨٣/٥

بعد أن بين الدارمي مذهبه في الاستواء وهو أنه معلوم المعنى مجهول الكيف توجه الى نقض تأويل النفاة . الاستواء بالاستيلاء - فبين أن تأويلهم الاستواء بالاستيلاء يستلزم أن يكون بعض المخلوقات وهو العرش قد اختص بالاستيلاء عليه دون بقية المخلوقات مع أنه سبحانه مستول على جميع المخلوقات .

قال الدارمي :"قلنا : فهل من مكان لم يستول عليه ، ولم يعلمه حتى خص العرش من بين الأمكنة بالاستواء عليه ؟ وكرر ذكره في مواضع كثيرة من كتابه فأى معنى اذا لخصوص العرش اذ كان عندكم مستويا على جميع الاشياء كاستوائه على العرش تبارك وتعالى ؟ (١)

وقد أجاب كبير من النفاة على ما نقله عنه الدارمي في مسألة العرش فقال : لا (نقر أن لله عرشا معلوما موصوفا) ولكن لما خلق الله الخلق يعني السموات ، والأرض وما فيهن سمّى ذلك كله عرشا له واستوى على جميع ذلك كله ؟(٢) يعني انه لا اختصاص للعرش بالاستيلاء اذ كان العرش شاملا لجميع مخلوقاته .

وهناك جواب آخر لهم وهو ما ذكره القاضي عبد الجبار من أنه خص العرش بالذكر لأنه أعظم ما خلق الله تعالى ."(٣)

وفي هذا الجواب اعتراف منه بالعرش وأنه ليس السموات والأرض .قلت ومن هذين الجوابين يتضح عدم اتفاق المعتزلة على المراد بالعرش . وأنهم يؤولونه بما يتفق وأهواءهم وما يستطيعون معه الرد في مجال الجدال . هذا وقد أفردنا بحثا خاصا بالعرش .

ثم ان زعم أن العرش هو السموات ، والأرض وما فيهن ، فهو زعم باطل ذلك أنه من المعلوم أن بعض مخلوقاته تعالى لا يسمى عرشا . وأن عرش الله فوق سماواته وأرضه ، وما فيهن ، وما علا الشئ لا يكون هو نفس الشئ . لأن الشئ لا يعلو نفسه . ولهذا أورد الدارمي رحمه الله حديث ابن مسعود رضي الله عنه وقد ميز فيه بين العرش والكرسي ، وبين السموات فما دونها .

قال ابن مسعود:" ما بين السماء الدنيا والتي تليها مسيرة

١- انظر الرد على الجهمية ٢٦٨

٢- انظر المصدر نفسه ٢٦٤

٣- انظر الأصول الخمسة ٢٢٧

خمسمائة عام ، وبين كل سماء مسيرة خمسمائة عام ، وبين السماء السابعة وبين الكرسي خمسمائة عام ، والعرش على الماء ، والله فوق العرش وهو يعلم ما أنتم عليه ."

ما يلزم من تأويل النفاة الاستواء بالاستيلاء .

ثم أنه يلزم من تأويل النفاة الاستواء بالاستيلاء أن يكون أحد غالب الله على عرشه ، فغلبه الله عليه ، واذا جاز أن يكون لله مغالب لم يأمن الله أن يغلب على أمره .

قال الدارمي :" هل نازع الله من خلقه أحد أو غالبه على عرشه فغلبه الله ثم استوى على ما غالبه عليه مغالبة ومنازعة .... ففي دعواك لم يأمن الله أن يغلب لأنّ الغالب المستولي ربما غلب وربما غلب(١)

وقال ابن الاعرابي :" والعرب لا تقول للرجل استولى على الشيء حتى يكون له فيه مضاد فأيهما غلب قيل : استولى عليه . والله لا مضاد له وهو على عرشه كما أخبر . والاستيلاء بعد المغالبة ."(٢)

واعتبر الدارمي . قول المريسي : ألا ترى أنه يقال للرجل غلب على مدينة ، واستولى على أهلها " اعتبر هذه المقالة تشبيها منه لله سبحانه وتعالى بمتغلب غلب على مدينة ، فاستولى عليها . وهذا مخالف لمدعى المريسي ، ومراده من نفي صفاته تعالى .

قال الدارمي :" وأين ما انتحلت أنه لا يجوز لأحد أن يشبه الله بشيء من خلقه ، أو يتوهم فيه ما هو موجود في الخلق ؟ وقد شبهته بمتغلب غلب على مدينة بغلبته فاستولى عليها ."(٣)

وخلاصة القول ان حمل الاستواء على الاستيلاء انما يصح اذا كان حمله على المعنى الظاهر محالا مع أن اثبات الظاهر لا يستلزم محالا . اذ كان ما يثبت لله (من) صفات يثبت له على وجه يليق به بلا تشبيه . كما أن الله سبحانه مع كونه على عرشه عالم بعرشه ، وما تحته ، ولا يحجبه العرش عن مخلوقاته هو تعالى الممسك للعرش ، والسموات بقدرته .

هذا ومن التأويلات الأخرى التي ردها الدارمي تأويلهم الاستواء مرة بأنه

استوى له أمره وقدرته فوق بريته ، ومرة بارتفاع ذكره وثنائه تعالى

١ـ انظر الرد على بشر ٤٤٢

٢ـ انظر تاريخ بغداد ٢٨٣/٥

٣ـ انظر الرد على بشر ٤٤٢-٤٤٣

على خلقه ، واستشهدوا لهذا التأويل الذي نلمس منه بقاء الاستواء بمعنى العلو . مع تخصيص هذا العلو بالذكر ، استشهدوا لذلك بما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما فقالوا : روى في قوله تعالى " الرحمن على العرش استوى "[١] عن ابن عباس انه قال : " ارتفع ذكره وثناؤه على خلقه ."[٢]

وقد رد الدارمي هذا التأويل بالطعن في سند الاثر . فبين أن ابن الثلجي[٣] وهو احد رواة الاثر في الروايتين – متهم في دينه فلا اعتداد بروايته . وأن المعارض قد رواه عن ابن الثلجي من غير سماع .

والرواية الاخرى هي عن ابن الثلجي عن جويبر[٤] عن الكلبي[٥] عن أبي صالح عن ابن عباس . قال الدارمي: " فهذه الروايات لا تساوى بعرة ." وقال أيضا : " ولو صح ذلك عن الكلبي وجويبر من رواية سفيان ، وشعبة وحماد بن زيد لم نكترث بهما لانهما مغموزان في الرواية لا تقوم بهما الحجة في أدنى فريضة فكيف في ابطال العرش والتوحيد ؟ ومع ذلك لا نراه الا مكذوبا على جويبر والكلبي."[٦]

ونؤيد ما قاله الدارمي عن ابن الثلجي بقول أحمد بن حنبل عنه : انه مبتدع صاحب هوى . وقال عبد الله بن أحمد سمعت القواريرى قبل أن يموت بعشرة أيام وذكر ابن الثلجي فقال : هو كافر . وقال الازدى: كذاب لا تحل الرواية عنه .[٧]

أما جويبر فقد ضعفه ابن المديني . وقال النسائي: انه ليس بثقة وقال الحاكم : أنا أبرأ الى الله من عهدته ."[٨]

وأما الكلبي فقد طعن العلماء فيه فقال الليث بن أبي سليم : كان بالكوفة كذابان أحدهما الكلبي . وقال الثورى : عجبا لما يروى عن الكلبي . وقال النسائي : ليس بثقة ولا يكتب حديثه .[٩]

وبهذا يكون الدارمي رحمه الله قد وافق غيره من العلماء في اسقاط سند هذين الاثرين عن ابن عباس وهو الصواب .

١– طه ٥
٢– انظر الرد على بشر ٨٣ طبعة حامد فقي
٣– هو محمد بن شجاع ، كان فقيه العراق في وقته مات ٢٦٦ . انظر تهذيب التهذيب ٢٢٠/٩
٤– هو أبو القاسم بن سعيد الازدى مات ١٤٠ وقيل ١٥٠ . المصدر نفسه ١٢٤/٢
٥– هو محمد بن السائب بن بشر . مات ١٤٦ . المصدر نفسه ١٨١/٩
٦– انظر الرد على بشر ٤٤
٧– انظر تهذيب التهذيب ١٨٠/٩
٨– انظر المصدر نفسه ١٢٤/٢
٩– انظر المصدر نفسه ٢٢٠/٩

اما متن هذه الرواية فلم يعالجه الدارمي اكتفاء منه بضعف سندها الأمر الذى لا يحل الأخذ بمضمونها .

قلت ولو صح سند هذه الرواية فان معناها مردود لتخصيصها ارتفاع ذكره ، وثنائه سبحانه على خلقه بعد خلقهم . وهذا باطل لما فيه من وصف الله جل وعلا بصفة النقص والحاجة الى غيره .

صفة النزول :

ذكر الدارمي رحمه الله تأويل المعارض للنزول في الأحاديث الواردة في النزول منها قوله عليه الصلاة والسلام :" ينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا حتى يبقى ثلث الليل الآخر . فيقول : من يدعوني أستجيب له ؟ من يسألني فأعطيه ؟ من يستغفرني فأغفر له ؟.(١)

وقوله عليه الصلاة والسلام :" اذا مضى ثلث الليل الآخر أو شطر الليل ينزل الله الى سماء الدنيا . فيقول :" لا أسأل عن عبادي غيري . من يستغفرني أغفر له ؟ من يدعوني أستجب له ؟ من يسألني أعطه ؟ حتى ينفجر الفجر ."(٢) تأويله له بنزول أمره ورحمته . قال الدارمي :" ادعى المعارض أن الله لا ينزل بنفسه ، انما ينزل أمره ورحمته . وهو على العرش وبكل مكان من غير زوال . لأنه الحي القيوم ، والقيوم بزعمه من لا يزول . بمعنى لا ينزل ، ولا يتحرك ."(٣)

وأسند المريسي تفسير " القيوم " عن بعض أصحابه لم يسمهم عن الكلبي عن أبي صالح(٤) عن ابن عباس أنه قال:" القيوم الذي لا يزول ."(٥)

كما احتج لنفي التحرك ، والانتقال عن الله بنفي ابراهيم الأفول عن الرب ، وبيان أنه لا يليق به على ما جاء في قصته الواردة في القرآن اذ قال حين رأى كوكبا وشمسا وقمرا :" هذا ربي فلما أفل قال : لا أحب الآفلين.(٦)

قال الدارمي:" نفى ابراهيم المحبة عن كل اله زائل : يعني أن الله اذا نزل من سماء الى سماء ، أو نزل يوم القيامة لمحاسبة العباد . فقد أفل ، وزال . كما أفلت الشمس ، والقمر . فتنصل من ربوبيتهما ابراهيم.(٧)

وقد أيد المريسي على ما ذهب اليه من قصة ابراهيم الرازي .(٨)

وذكر الدارمي أن من حجج المعارض حكاية حكاها عن أبي معاوية الضرير(٩) قال : نزوله نزول أمره وسلطانه وملائكته ورحمته وما أشبهها . قال الدارمي: لعلها مكذوبة عليه (يعني مكذوبة على أبي معاوية).(١٠)

١- أخرجه البخاري عن أبي هريرة باب الدعاء نصف الليل . فتح الباري ١٧٥/٩

٢- أخرجه البخاري عن أبي هريرة باب الدعاء نصف الليل. فتح الباري ١٧٥/٩ وأبو داود باب الرد على الجهمية . انظر عون المعبود الهندية (٣٧٦/٤)

٣- انظر الرد على بشر ٣٧٧-٤١١

٤- هو أبو صالح باذان مولى أم هانئ . قال ابن معين : لا بأس به واذا روى عنه الكلبي فليس بشيء . انظر تهذيب التهذيب ٤١٦/١

٥- ذكره القرطبي في تفسيره ٢٧١/٣

٦- الأنعام ٧٦

٧- انظر الرد على بشر ٤١٢

٨- انظر تفسير الرازي ٥٩/٧

٩- هو محمد بن خازم التميمي السعدي توفي سنة ١١٣،وقيل ١٩٥،تهذيب التهذيب (١٣٧/٩)

١٠) انظر الرد على بشر ٤٥٤

وقد ذهب القاضي عبد الجبار الى نفي النزول وتأوله بنزول رحمته وأمره . فقال في معرض تفسيره لقوله تعالى :" وجاء ربك والملك صفا صفا(١) والمراد بذلك : وجاء أمر ربك . أو متحملوا أمر ربك للمحاسبة والفصل.(٢)

ووافقهم أيضا على هذا التأويل ابن فورك ، والرازى ، والغزالي وغيرهم .(٣)

تبين من عرض الدارمي رحمه الله لمذهب المعارض وشيخه المريسي في النزول أنهما ينكران حقيقة نزوله سبحانه وتعالى ، وأن الكلام الوارد في نزوله من باب حذف المضاف ، واقامة المضاف اليه مقامه . وقد قامت حجتهم على أربعة شواهد .

الأول : اعتقادهم أن الله في كل مكان وهو على العرش اذ فسروا العرش بالسموات ، والارض على ما سياتي . وقالوا ان الذى يوصف بالنزول من كان في مكان دون مكان .(٤)

ثانيا : اعتمادهم حديث ابن عباس المتقدم في تفسيره القيوم . وأنه الذى لا يزول . ومعناه عندهم الذى لا يتحرك ، ولا ينزل .

الثالث : احتجاجهم بقصة ابراهيم عليه السلام على نفي نزوله سبحانه وحركته . اذ الافول هو الحركة . وقد بين ابراهيم أنه لا يرضى الها آفلا.

الرابع : اعتمادهم تفسير أبي معاوية الضرير للنزول ، وأنه نزول أمره ورحمته .

مناقشة الدارمي حديث ابن عباس المتقدم :

جرّح الدارمي رحمه الله سند الحديث ، وجزم بعدم حل الاخذ عن روايته في أدنى فريضة فكيف في توحيد الله .

قال الدارمي :" واسندت " أيها المريسي " ذلك عن بعض أصحابك غير مسمى عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أنه قال :" القيوم : الذى لا يزول " ومع روايتك عن ابن عباس دلائل ، وشواهد أيضا باطلة .

احداها : انك انت رويتها ، وأنت المتهم في دين الله .

والثانية : أنك رويته عن بعض أصحابك غير مسمى ، وأصحابك مثلك في الظنة والتهمة.

والثالثة : أنه عن الكلبي . وقد اجمع اهل العلم بالاثر على أن لا

١- الفجر ٢٢

٢- انظر متشابه القرآن ٦٨٩/٢ ، والاصول الخمسة ٢٢٩-٢٣٠

٣- انظر مشكل الحديث ٧٩-٨٠ ، وتفسير الرازى ١٧٤/١٦ ، والاقتصاد في الاعتقاد ١٠٥ وانظر شرح حديث النزول ٥٥

٤- انظر الرد على الجهمية ٢٩٤ ، وقد سبق رد الدرامي قولهم: ان الله في كل مكان ص ١٨٢

يحتجوا بالكلبي في أدني حلال ، ولا حرام . فكيف في تفسير توحيد الله ، وتفسير كتابه ؟ وكذلك ابو صالح .

قلت تجريح الدارمي لرواة الحديث عن ابن عباس صحيح وقد سبق بيان ترجمتهم . بيد أن الدارمي شك في نسبة هذا الحديث الى أبي صالح فقال :" لعلها مكذوبة عليه ".(١) والذى أراه أنها مكذوبة عليه حقا سيما وأن ابن معين قال في أبي صالح :" اذا روى عنه الكلبي فليس بشيء ".(٢) كما أن أبا صالح صرّح أنه لم يقرأ على الكلبي شيئا من التفسير .

قال ابن حجر :" وحلف أبو صالح : أني لم اقرأ على الكلبي شيئا من التفسير ".(٣) وعليه فان اسناد الحديث فيه من الجهالة ، ومن المتهمين في دينهم ما يبطله ، ويبطل الاستدلال به في موضع الشاهد .

لم يكتف الدارمي بابطاله سند الحديث بل افترض صحته ، وناقش المتن مبينا : ان معنى " لا يزول " ليس على ما ذهب اليه المريسي من أن معناه : الذي لا يتحرك ولا يزول من مكان الى مكان " . بل معناه : لا يفنى ولا يبيد . واستدل رحمه الله على أن الزوال بمعنى الفناء : ببيت من الشعر . ثم أوضح رحمه الله أن الحياة تقتضي الحركة ، وأن الحركة خاصة بالأحياء دون الأموات .

قال الدارمي:" ولو صحت رواياتك عن ابن عباس أنه قال القيوم : الذى لا يزول لم يستنكر . وأن معناه مفهوما واضحا عند العلماء . وعند أهل البصر بالعربية . أن معنى " لا يزول " لا يفنى ، ولا يبيد . لا أنه لا يتحرك ولا يزول من مكان الى مكان اذا شاء كما كان يقال للشيء الفاني : وهو زائل . كما قال لبيد (٤):

ألا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل

يعنى فان ، لا أنه متحرك . فان امارة ما بين الحي ، والميت التحرك . وما لا يتحرك فهو ميت ، لا يوصف بالحياة كما وصف الله الأصنام الميتة فقال:" والذى تدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون أموات غير أحياء وما يشعرون أيّان يبعثون ".(٥) فالله الحي القيوم الباسط يتحرك اذا شاء وينزل اذا شاء ، ويفعل ما شاء بخلاف الأصنام الميتة التى لا تزول

١- انظر الرد على بشر ٤٥٤

٢- انظر تهذيب التهذيب ٤١٦/١

٣- المصدر نفسه ١٧٩/٩

٤- هو ابو عقيل العامرى أدرك الاسلام وأسلم مع وفد بني كلاب . مات في أول خلافة معاوية . انظر الشعر والشعراء رقم ٢٥

٥- النمل ٢٠

حتى تزال .(١)

ونؤيده بما قاله ابن القيم قال :" فما كان من لوازم أفعاله لم يجز نفيه عنه . وما كان من خصائص الخلق لم يجز اثباته له . وحركة الحي من لوازم ذاته ولا فرق بين الحي والميت الا بالحركة والقدرة . فكل حي متحرك بالارادة وله شعور . فنفي الحركة عنه كنفي الشعور ، وذلك يستلزم نفي الحياة ."(٢)

ونؤيده أيضا بما قاله صاحب لسان العرب وتاج العروس قالا : الزوال ، الذهاب والاستحالة ، والاضمحلال ، ومنه الدنيا وشيكة الزوال ."(٣)

وعليه فان معنى " لا يزول " تقرير بدوام بقائه سبحانه فهو لا يفنى ولا يبيد . لذلك كان تفسير ابن عباس ان صح " القيوم بالذى لا يزول " فان هذا المعنى لا ينافي نزول الرب اذا كان المنفي الزوال بمعنى الفناء وليس الزوال بمعنى الانتقال من شئ الى شئ . وقد وجدت ما يقوى تفسير ابن عباس على ما ذهب اليه الدارمي رحمه الله . فقد ذكر الطبرى آثارا عن مجاهد . والسدى ، والضحاك كلها تفسر القيوم : القائم برزق ما خلق وحفظه .(٤)

قال الزمخشري:" القيوم : الدائم الباقي .(٥) وهذا أيضا هو الوارد ، عن ابن عباس في تفسيره أنه قال :" القيوم ; القائم الذى لا بدء له .(٦)

وعليه فان معنى القيوم لا يخرج عن قول ابن عباس " لا يزول " بمعنى لا يفنى ، ولا يبيد .

===================

مناقشة الدارمي لاحتجاج المريسي بقصة ابراهيم عليه السلام .

بين الدارمي أن هذه الحجة لا تنهض على هذه الدعوى . ذلك أن الافول في اللغة ليس هو الحركة حتى يلزم من نزوله سبحانه أفوله . وانما الافول معناه غيبة الشئ ، واحتجابه في شئ آخر .

ثم بين رحمه الله أن النزول اذا كان منفيا عن الله سبحانه ما جاء توقيته بوقت معين على ما جاء في الأحاديث من نزوله سبحانه في وقت معين .

١ـ انظر الرد على بشر ٤١٢-٣٧٩

٢ـ انظر مختصر الصواعق المرسلة ٢٥٨/٢-٢٥٩

٣ـ انظر لسان العرب ٦٥/٢ ، وتاج العروس ٣٦٢/٧

٤ـ انظر تفسير الطبرى ٣٨٨/٥-٣٨٩ ، وانظر مثله في تفسير القرطبي ٢٧١/٣

٥ـ انظر أساس البلاغة ٥٢٨

٦ـ انظر تنوير المقباس على هامش الدر المنثور ١٣٠/١

قال الدارمي :" ويلك من قال من خلق الله : ان الله اذا نزل أو تحرك أو نزل ليوم الحساب ، أفل في شيء كما تأفل الشمس في عين حمئة . ان الله لا يأفل في شيء خلق ، سواء اذا نزل أو ارتفع ... بل هو العالي على كل شيء المحيط بكل شيء في جميع أحواله . من نزوله وارتفاعه . وهو الفعال لما يريد . بل الأشياء كلها تخشع له ، والمواضيع . والشمس والقمر والكواكب . خلائق مخلوقة . اذا أفلت أفلت في مخلوق في عين حمئة . كما قال الله ،والله أعلى وأجل لا يحيط به شيء ، ولا يحتوى عليه شيء ."(١)

وقال في معرض آخر :" ومن يلتفت الى تفسيرك، وتفسير صاحبك مع تفسير نبي الرحمة ... اذ فسره مشروحا منصوصا . ووقت لنزوله وقتا مخصوصا لم يدع لك ولا لأصحابك فيه لبسا ، ولا عويصا ."(٢)

تبين مما سبق أن الدارمي رحمه الله قد أثبت النزول لله حقيقة ،وبين أنه جل وعلا مع نزوله لا يأفل في شيء . وينزل ، ولا يخلو منه العرش . وهو بهذا يكون قد وافق جمهور أئمة السلف كحماد بن زيد . واسحاق بن راهويه وغيرهما . وقد دافع ابن تيمية عن هذا الاتجاه ، وأوضح منهج السلف في مسألة خلو العرش منه عند نزوله فقال :" فاذا قال السلف والأئمة كحماد بن زيد واسحاق بن راهويه ، وغيرهما من أئمة أهل السنة : أنه ينزل ، ولا يخلو منه العرش لم يجز أن يقال : ان ذلك ممتنع . بل اذا كان المخلوق يوصف من ذلك بما يستحيل من مخلوق آخر فالروح توصف من ذلك بما يستحيل اتصاف البدن به . كان جواز ذلك في حق الرب تبارك ، وتعالى أولى من جوازه من المخلوق . كأرواح الآدميين ، والملائكة . ومن ظن أن ما يوصف به الرب عز وجل لا يكون الا مثل ما توصف به أبدان بني أدم فغلطه أعظم من غلط من ظن أن ما توصف به الروح مثل ما توصف به الأبدان ،وأصل هذا ان قربه سبحانه ودنوه من بعض مخلوقاته لا يستلزم أن تخلو ذاته من فوق العرش . بل هو فوق العرش ويقرب من خلقه كيف شاء ."(٣)

فابن تيمية بين باطلاع الروح على أمور مغيبة في حال عدم خلو البدن عنها ، ولله المثل الأعلى أنه لا يمنع نزول الرب مع عدم خلو العرش منه . وقد بين رحمه الله أنه لم يرد حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم لا صحيح ولا سقيم يفيد أن العرش يخلو منه حال نزوله سبحانه وتعالى فقال :" ولم ينقل عن أحد منهم " يقصد القائلين أنه يخلو منه العرش حال نزوله " باسناد

١- انظر الرد على بشر ٤١٣

٢- المصدر نفسه ٣٧٩

٣- انظر الفتاوى ٥/٤٥٩-٤٦٠ ، وانظر جواب ابن تيمية على سؤال : هل يخلو العرش منه وقت نزوله ؟في كتاب شرح حديث النزول ٣٤-٣٥-٣٦ .

صحيح ،ولا ضعيف أن العرش يخلو منه ."(١) وأورد نصا عن اسحق بن راهويه قال اسحاق :" دخلت يوما على عبد الله بن طاهر ، فقال :" ما هذه الأحاديث التي تروونها ؟ قلت : أى شيء أصلح الله الأمير ؟ قال :" تروون أن الله ينزل الى السماء الدنيا . قلت : نعم رواها الثقات الذين يروون الأحكام قال : ينزل ويدع عرشه ؟ قال : يقدر أن ينزل من غير أن يخلو العرش منه ! قال : نعم . قلت : ولم تتكلم في هذا .(٢)

ثم ذكر ابن تيمية كتاب أحمد بن حنبل الى مسدد بن مسرهد . قال أحمد :" بسم الله الرحمن الرحيم . أما بعد ثم ذكر فيها : وينزل الله الى السماء الدنيا ولا يخلو منه العرش."(٣)

تبين لنا مما تقدم من كلام الدارمي رحمه الله أنه يثبت نزولا، وحركة . حتى انه جعل الحركة دلالة على الحياة . وهي حركة يتحركها اذا شاء ونزولا ينزله اذا شاء دون كيف .

قال الدارمي :" الحي القيوم يفعل ما يشاء ، ويتحرك اذا شاء وينزل ويرتفع اذا شاء ... لأن امارة ما بين الحي ، والميت التحرك . كل حي متحرك لا محالة . وكل ميت غير متحرك لا محالة ."(٤)

ومع أن الدارمي يثبت نزول الرب سبحانه ، ويثبت أن الحركة لا تمتنع في حقه تعالى فان الله سبحانه وتعالى لا يشبه المخلوقات . فليس نزوله تعالى كنزول المخلوق . اذ كنا نثبت صفاته تعالى على ما يليق به دون تعرض لكيفية نزوله .

قال الدارمي :" وأما ما ادعيت من انتقال الله من مكان الى مكان أن ذلك صفة المخلوقين فانا لا نكيف مجيئه ، واتيانه أكثر مما وصف الناطق من كتابه ."(٥)

قلت واذا كان الدارمي رحمه الله قد أثبت اطلاق الحركة على الله سبحانه ، الا أن ابن القيم ، وغيره من علماء السلف اعتبروا هذا اللفظ من قبيل الاجمال الذى يحتمل معنيين : أحدهما صحيح ، والآخر فاسد . وبينوا أن مثل هذا اللفظ لا يقبل مطلقا وخطأ ابن القيم القائل به ، ولا يرد مطلقا ، وخطأ رحمه الله القائل به ، لأنه سبحانه لم يثبتها لنفسه ، ولم ينفها عنه . كما أن معانيها منقسمة الى ما يمتنع اثباته لله ، وما

١- انظر الفتاوى ٣٩٦/٥
٢- انظر شرح حديث النزول ٤٣-٤٤
٣- انظر المصدر نفسه ٤٧
٤- انظر الرد على بشر ٤١٢-٣٧٩
٥- انظر المصدر نفسه ٥٠٧

يجب اثباته له . ثم بين رحمه الله وجه الصواب في ذلك ، وهو السكوت عن النفي ، والاثبات .

قال ابن القيم :" وأما الذين أمسكوا عن الأمرين ، وقالوا : لا نقول يتحرك ، وينتقل ، ولا ننفي ذلك عنه فهم أسعد بالصواب والاتباع . فانهم نطقوا بما نطق به النص ، وسكتوا عما سكت عنه . وتظهر صحة هذه الطريقة ظهورا تاما فيما اذا كانت الألفاظ التي سكت النص عنها مجملة لمعنيين صحيح . وفاسد كلفظ الحركة والانتقال ، والجسم والحيز والجهة ، والاعراض والحوادث ، والعلة ، والتغير ، والتركيب ونحو ذلك من الالفاظ التي تحتها حق ، وباطل . فهذه لا تقبل مطلقا ، ولا ترد مطلقا . فان الله سبحانه لم يثبت لنفسه هذه المسميات ، ولم ينفها عنه . فمن أثبتها مطلقا فقد أخطأ . ومن نفاها مطلقا فقد أخطأ . فان معانيها منقسمة الى ما يمتنع اثباته لله ، وما يجب اثباته له . فان الانتقال يراد به انتقال الجسم ، والعرض من مكان هو محتاج اليه الى مكان آخر يحتاج اليه . وهو يمتنع اثباته للرب تبارك وتعالى . وكذلك الحركة اذا أريد بها هذا المعنى امتنع اثباتها لله تعالى ."(١)

قلت والدارمي رحمه الله بقوله :لا نكيف نزوله . ينفي الانتقال الممنوع ، وهو الانتقال من شيء محتاج اليه الى آخر يحتاج اليه .

ثم تابع ابن القيم ما بدأه في الكلام في الحركة . قال رحمه الله :" ويراد بالحركة والانتقال حركة الفاعل من كونه غير فاعل الى كونه فاعلا ، وانتقاله أيضا من كونه فاعلا الى كونه غير فاعل . فهذا المعنى حق في نفسه لا يعقل كون الفاعل فاعلا الا به . فنفيه عن الفاعل نفي لحقيقة الفعل، وتعطيل له .

وقد يراد بالحركة والانتقال ما هو أعم من ذلك ، وهو فعل يقوم بذات الفاعل يتعلق بالمكان الذى قصد له ، وأراد ايقاع الفعل بنفسه فيه . وقد دل القرآن ، والسنة ، والاجماع على أنه سبحانه يجيء يوم القيامة ، وينزل لفصل القضاء بين عباده ... وينزل عشية عرفة ....وهذه أفعال يفعلها بنفسه في هذه الأمكنة . فلا يجوز نفيها عنه بنفي الحركة ، والنقلة المختصة بالمخلوقين فانها ليست من لوازم أفعاله المختصة به .

١ـ انظر مختصر الصواعق المرسلة ٢/٢٥٧ـ ٢٥٨ ،وانظر شرح حديث النزول ١٧٤

فما كان من لوازم أفعاله لم يجز نفيه عنه . وما كان من خصائص الخلق لم يجز اثباته له .(١)

قلت واذا كان لفظ الحركة يحتمل حقا ، وباطلا . وجب أن لا نطلق هذا اللفظ ، وانما نثبت المعنى الحق منه ، وننفي المعنى الباطل . فننفي أن يكون متحركا من شيء يحتاج اليه ، وأن تكون حركته لأجل منفعة ،أو دفع مضرة اذ يتعالى الرب أن ينتفع بشيء ، أو يضره شيء .

ثم اذا كانت الحركة من لوازم الحياة . فالحي هو المتحرك . واذا كانت الحركة انما يوصف بها من قامت به ، وجب أن تكون حركة الرب فعلا يفعله في ذاته . ووجب أيضا أن تكون الحركة قديمة . ولما كانت الحركة يمتنع أن يكون كل فرد منها قديما كان القديم هو جنسها . فالرب سبحانه لم يزل فعالا . وأن كل فرد من أفراد الحركة حادثا .

وهذا الذى بيناه هو ما ذهب اليه الدارمي رحمه الله حين قال : " وقد أجمعنا ، واتفقنا على أن الحركة والنزول والمشي ، والهرولة ، والاستواء على العرش ، والى السماء قديم ، والرضى ، والفرح ، والغضب ، والحب والمقت كلها أفعال في الذات للذات وهي قديمة .فكل ما كان منقوله كن فهو حادث ، وكل ما كان من فعل الذات فهو قديم ."(٢)

والذى أراه بخصوص الحركة أن السكوت عن الاثبات أو النفي هو ما يتفق مع النصوص . مع الاعتقاد أن كل ما كان معناه صحيحا من هذه الألفاظ نثبته لله . وما كان غير ذلك فلا نثبته . وهذا ما رجحه ابن القيم رحمه الله كما تقدم قوله .

مناقشة الدارمي لاحتجاج المريسي بحديث أبي معاوية :

أبطل الدارمي رحمه الله تفسير أبي معاوية بذكره حديثا من أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم في النزول لا يتأتى فيه هذا التأويل . وهو قوله عليه الصلاة والسلام :" اذا مضى ثلث الليل أو شطر الليل ، نزل الله الى سماء الدنيا فيقول : هل من داع فأجيب له ؟ هل من مستغفر فأغفر له ؟ هل من سائل فأعطيه سؤاله ؟ حتى ينفجر الفجر ."

وبين رحمه الله أن أمر الله ، ورحمته يستحيل منهما أن ينطقا بمثل هذا الكلام . بل الملائكة لا تجرؤ على التكلم بمثل ذلك فتزعم أنها

١- انظر مختصر الصواعق المرسلة ٢/٢٥٧-٢٥٨

٢- انظر الرد على بشر ٤٧٩

تجيب دعوة الداعي . لذا كان هذا التأويل باطلا حتى ولو قاله أبو معاوية نفسه .

قال الدارمي :" وقد جئنا بالحديث باسناده في صدر هذا الكتاب[١] فلو كان ذلك على ما حكيت عن أبي معاوية ، وادعيته أنت أيضا أنه أمره ورحمته ، وسلطانه ما كان أمره وسلطانه يتكلم بمثل هذا . ويدعوا الناس الى استغفاره ، وسوآله دون الله ، ولا الملائكة يدعون الناس الى اجابة الدعوة ، والى المغفرة منها لهم ، والى اعطاء السوّال لأنّ الله ولي ذلك دون من سواه ."[٢]

ثم ألزم الدارمي المعارض دعاء الرحمة ، والأمر كما لو كانا مستقلين عن الله سبحانه وتعالى .

قال الدارمي :" فان قدرت مذهبك ألزمك أن تدعو الرحمة والأمر اللذين يدعوان الى الاجابة ، والاستغفار بكلامهما دون الله . وهذا محال عند السفهاء . فكيف عند الفقهاء ."[٣]

ونؤيده بما قاله ابن تيمية قال :" ان في الحديث الصحيح " أنه ينزل الى السماء الدنيا ثم يقول : لا أسأل عن عبادي غيري " ومعلوم أن هذا كلام الله لا يقوله غيره ... وأنه قال :" ينزل الى السماء الدنيا فيقول : من ذا الذي يدعوني فأستجيب له؟ من ذا الذي يسألني فأعطيه ؟ من ذا الذي يستغفرني فأغفر له ؟ حتى يطلع الفجر ." ومعلوم أنه لا يجيب الدعاء ، ويغفر الذنوب ، ويعطي كل سائل سوآله الا الله ، وأمره ورحمته لا تفعل ."[٤]

ثم ذكر الدارمي رحمه الله وجها آخر في الرد على تأويل النزول ، بنزول الرحمة . ذلك أن أمره ، ورحمته دائما النزول لا يختص نزولهما بوقت دون آخر خلافا لتخصيصه عليه الصلاة والسلام نزوله سبحانه بثلث الليل حتى ينفجر الفجر .

قال الدارمي :" وأخرى أن أمره ، وملائكته ، ورحمته ، وسلطانه دائما ينزل آناء الليل والنهار . لا يفتر في كل ساعة ، ولا ينقطع فما بال ثلث الليل خص بنزول رحمته ، وأمره من بين أوقات الليل والنهار؟

١- انظر الرد على بشر ٣٧٧

٢- انظر المصدر نفسه ٤٥٤ -٤٥٥

٣- انظر المصدر نفسه ٣٧٨

٤- انظر الفتاوى ٤١٦/٥ ،وشرح حديث النزول ٤١ ،ومختصر الصواعق المرسلة ٢٢٣/١

حتى وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال :" الى أن ينفجر الفجر . ففي دعواك تنزل رحمته على الناس في ثلث الليل ، فاذا انفجر الفجر ، رفعت في دعواك . هذا والله تفسير محال ، وتأويل ضلال يشهد عليه ظاهر الحديث بالابطال ."(١)

ونؤيده بما قاله ابن تيمية قال :" الامر ، والرحمة . اما أن يراد بها أعيان قائمة بنفسها كالملائكة . واما أن يراد بها صفات وأعراض . فان أريد الأول : فالملائكة تنزل الى الارض في كل وقت . وهذا خص النزول بجوف الليل ، وجعل منتهاه سماء الدنيا .

وان أريد صفات ، وأعراض مثل ما يحصل في قلوب العابدين في وقت السحر من الرقة ، والتضرع ، وحلاوة العبادة . ونحو ذلك فهذا حاصل في الارض ليس منتهاه السماء الدنيا ."(٢)

والى هذا أيضا ذهب ابن القيم قال :" نزول رحمته ، وأمره لا يختص بالثلث الأخير ، ولا بوقت دون وقت ينزل أمره ، ورحمته فلا تنقطع رحمته ولا أمره عن العالم العلوى والسفلي طرفة عين ."(٣)

===============

١ـ انظر الرد على بشر ٤٥٥-٣٧٨

٢ـ انظر الفتاوى ٤١٥/٥

٣ـ انظر مختصر الصواعق المرسلة ٢٦٠/٢

صفة المجيء والاتيان :

أما مجيء الله ، واتيانه الوارد في النصوص فهو ليس في حقيقة الامر على ما ذهبت اليه المعتزلة ، والمريسي ، والمعارض ، ومن تبعهم ، بل هو على اضمار أمره ، ورحمته أو ملائكته ، كما في تفسير النزول الوارد عن أبي معاوية ، واستشهدوا للاضمار بما يلي :

أولا : بقوله تعالى " واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها ."(١)

ثانيا : أيدوا قولهم بأن الله تعالى بين المراد بالأمر بقوله " الا أن يأتيهم الملائكة ."(٢) وأتى به محتملا لهم ، وللأمر الذى هو واحد الأوامر في قوله تعالى " أو يأتي أمر ربك "(٣) وزعموا أن المجيء والاتيان الوارد في النصوص ، انما هو مثل قول الله تعالى " فأتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم "(٤) وقوله تعالى " فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا "(٥)

مناقشة الدارمي لاستدلالهم بقوله تعالى " واسأل القرية ... الآية " :

بين الدارمي رحمه الله بعد هذا القياس لمخالفة ما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وعن صحابته ، والتابعين ، وطالب المعارض تعيين المفسرين الذين أخذ عنهم هذا القياس على أنه ، وان ذكر من قال واحدا منهم فهو لا يخرج عن أن يكون واحدا من الزنادقة ، والجهمية في الاعتقاد. وفضلا عن ذلك فان هؤلاء الذين يروى عنهم تفسيره لا يذكرون أسانيدهم بطريقة تكشف عن حال الرواة ، فكيف يعتمد عليهم مع ما روى عن هؤلاء المعروفين مما يخالف ما قالوه .

قال الدارمي :" قد فسرت هذه الآية " يعني قوله تعالى " وجاء ربك والملك صفا صفا "(٦) على خلاف ما عنى الله ، وفسرها رسوله ، وعلى خلاف ما فسرها أصحابه ، قد روينا تفسيرها عنهم في صدر هذا الكتاب بأسانيدها المعروفة المشهورة ، فمن مفسروك ؟ (٧) فانك لا تكشف الا عن زنديق أو

١- يوسف ٨٢

٢- الأنعام ١٥٨

٣- الأنعام ١٥٨

٤- النحل ٢٧

٥- الحشر ٢ ، وانظر الرد على الجهمية ٢٩٢ ،والرد على بشر (٤٠٨-٥٠٦) وانظر مثله في متشابه القرآن ١/١٢٠-١٢١، ٢/٤٣٨-٦٨٩

٦- الفجر ٢٢

٧- انظر الرد على بشر ٣٧٧

أو جهمي ... لا يحكم بتفسير هؤلاء المعنعنين على تفسير هؤلاء المكشوفين الذين سميناهم لك من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والتابعين عند الأمة مثل ابن عباس ، وابن عمر ، وزيد بن ثابت ، وأبي بن كعب ونظرائهم من التابعين مثل سعيد بن جبير ، ومجاهد وأبي صالح الحنفي والسدى ، وقتادة وغيرهم ."(١)

قلت ومما يؤيد تفسير المجيء ، والاتيان ، والنزول بما ذهب اليه الدارمي رحمه الله ما نقله ابن القيم عن مجاهد ، وروى أيضا عن قتادة مثله . قال ابن القيم : قال مجاهد : " الا أن تأتيهم الملائكة "(٢)عند الموت حين توفاهم " أو يأتي ربك "(٣)يوم القيامة لفصل القضاء " أو يأتي بعض آيات ربك "(٤)طلوع الشمس من مغربها أو ما شاء الله . قال ابن القيم : وعن قتادة مثله ."(٥)

ومما يزيد مذهب الدارمي وضوحا ما بينه ابن القيم في ذكره أنواع مجيء الله واتيانه . فقد بين رحمه الله أن المجيء ، والاتيان ، نوعان مطلق ، ومقيد .

أما المقيد فهو مجيء رحمته وعذابه . وأما المطلق فهو لا يكون الا مجيئه سبحانه ، وخاصة اذا قيده بما يجعله صريحا في مجيئه نفسه ، واستدل رحمه الله على كل نوع بما يوضحه من القرآن الكريم .

قال ابن القيم :" والاتيان ، والمجيء من الله تعالى نوعان مطلق ومقيد . فاذا كان مجيء رحمته أو عذابه كان مقيدا كما في ... قوله تعالى " ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم "(٦).

النوع الثاني : المجيء والاتيان المطلق كقوله " وجاء ربك والملك(٧) وقوله " هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة ."(٨)، وهذا لا يكون الا مجيئه سبحانه . هذا اذا كان مطلقا فكيف اذا قيد بما يجعله صريحا في مجيئه نفسه كقوله " الا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك . أو يأتي بعض آيات ربك ".(٩)فعطف مجيئه على مجيء الملائكة ثم عطف مجيء

١ـ انظر الرد على بشر ٥٠٦

٢ـ الانعام ١٥٨
٣ـ الانعام ١٥٨
٤ـ الانعام ١٥٨

٥ـ انظر مختصر الصواعق المرسلة ٢٢٦/٢

٦ـ الاعراف ٥٢

٧ـ الفجر ٢٢

٨ـ البقرة ٢١٠

٩ـ الانعام ١٥٨

بعض آياته على مجيئه ."(١)

ثم بين الدارمي رحمه الله أن لمجيئه ولنزوله سبحانه في قوله : وجاء ربك والملك صفا صفا "(٢)وغيره شأنا عظيما . فمن الثابت أنه يقدم نزوله ومجيئه يوم القيامة تشقق السماء بالغمام ، ونزول الملائكة حتى يقول الناس عندما يرون بعض آيات نزوله : أفيكم ربنا فيقولون : لا وهو آت . حتى يأتي الله في أهل السماء السابعة وهم أكثر ممن دونهم . فسؤال الناس عن اتيانه . وجواب الملائكة لهم دليل على أن الاتيان لا يمتنع في حقه سبحانه . والا لقالت الملائكة :كيف تسألون عن اتيانه وهو لا يجوز منه سبحانه ؟.

ثم بين رحمه الله أن تفسير ابن عباس هذا مكذب لدعوى المريسي أن نزوله واتيانه اتيان أمره . أو ملائكته دون مجيئه هو سبحانه .

قال الدارمي :" وقد روى عن ابن عباس في تفسيرها أن السماء تشقق لمجيئه يوم القيامة ، وتنزل ملائكة السموات . فيقول الناس أفيكم ربنا ؟ فيقولون:لا . وهو آت حتى يأتي الله في أهل السماء السابعة وهم أكثر ممن دونهم ."(٣)وقد ذكرنا هذا الحديث باسناده في صدر هذا الكتاب .(٤)وهو مكذب لدعواك . انه اتيان الملائكة بأمره دون مجيئه . ولكنه منهم مدبر بزعمك ، ويلك لو كانت الملائكة هي التي تأتي ، وتجيء بزعمك دونه ، ما قالت الملائكة : لم يأت ربنا وهو آت " والملائكة آتية نازلة . حين يقولون ذلك ."(٥)

ونؤيده بما قاله ابن القيم رحمه الله قال : ان للنزول الالهي شأنا عظيما ليس شأنه كشأن غيره . فانه قدوم ملك السموات ، والأرض الى هذه السماء التي تلينا ... حتى انه ورد في بعض الآثار ان السموات تأخذها رجفة ويسجد أهلها جميعا ."(٦)

<u>مناقشة الدارمي تنظير المعارض بقوله تعالى " فأتى الله بنيانهم ... الآية "</u>

بين رحمه الله أن مثل هذا التنظير بعيد من وجوه :

الأول : أن سياق الآية هو الذى يحدد معناها ، وليس الرأى المجرد

١ـ انظر مختصر الصواعق المرسلة ٢/٢٢٦-٢٢٧

٢ـ الفجر ٢٢

٣ـ أورد السيوطي حديثا قريبا منه ،وعزاه الى ابن أبي الدنيا في الأهوال ،وابن جرير وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، والحاكم . انظر الدر المنثور ٥/٦٧

٤ـ انظر الرد على بشر ٤١٠

٥ـ انظر المصدر نفسه ٥٠٨

٦ـ انظر مختصر الصواعق المرسلة ٢/٢٣٣

عن ربط الآية بما يسبقها وما يتلوها من قرائن موضحة . ولذلك لا يصرف اللفظ الا الى المعنى الذى يدل عليه سياق الكلام . والمتدبر للآية يجد أنها في اهلاك قوم في الدنيا استحقوا الهلاك . والله سبحانه لا يهلك الناس في الدنيا بأتيانه اليهم . وانما باتيان بأسه وعذابه .

ثانيا : ان المسلمين متفقون على أن الله على عرشه . وأنه لا ينزل لعقوبة أحد قبل يوم القيامة . فلزم منه أن ما ياتي الناس من العقوبات في الدنيا انما هو أمره ، وعذابه .

ثالثا : أن اتيان الله انما يكون يوم القيامة للفصل بين عباده ، وأنه يكون يوم القيامة على ما دل عليه قوله تعالى " فاذا نفخ في الصور .... الآيات .

رابعا : ان الآيات والشواهد على نزول أمره وعذابه في الدنيا من القرآن كثيرة منها قوله تعالى " أتاها أمرنا ليلا أو نهارا فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالأمس ."(١)

قال الدارمي :" أنباك الله انه اتيان ، وتقول : ليس اتيانا انما هو مثل قوله : فأتى الله بنيانهم من القواعد "(٢). لقد ميزت بين ما جمع الله . وجمعت بين ما ميز الله ، ولا يجمع بين هذين في التأويل الا كل جاهل بالكتاب والسنة . لأن كل واحد منهما مقرون في سياق القراءة بما لا يجهله الا مثلك . وقد اتفقت الكلمة من المسلمين أن الله فوق عرشه فوق سمواته ، وأنه لا ينزل قبل يوم القيامة لعقوبة أحد من خلقه ، ولم يشكوا أنه ينزل يوم القيامة ليفصل بين عباده . ويحاسبهم ويثيبهم ، وتشقق السموات يومئذ لنزوله . وتنزل الملائكة تنزيلا ... فلما لم يشك المسلمون أن الله لا ينزل الى الأرض قبل يوم القيامة لشئ من أمور الدنيا علموا يقينا أن ما ياتي من العقوبات انما هو من أمره وعذابه . فقوله " فأتى الله بنيانهم من القواعد " يعنى مكره من قبل قواعد بنيانهم " فخر عليهم السقف من فوقهم " فتفسير هذا الاتيان . خرور السقف عليهم من فوقهم فتفسير الاتيان مقرون " به " خرور السقف والرعب . وتفسير اتيان الله يوم القيامة منصوص في الكتاب مفسر . قال الله تعالى " فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة ، وحملت الأرض ، والجبال فدكتا دكة واحدة فيومئذ وقعت

١- يونس ٢٤

٢- النحل ٢٦

الواقعة ، وانشقت السماء فهي يومئذ واهية . والملك على أرجائها ،ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية . يومئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية ـ الى قوله ـ هلك عني سلطانية ."[1] فقد فسر المعنيين تفسيرا لا لبس فيه ..... فقال فيما يصيب من العقوبات في الدنيا : أتاها أمرنا ليلا أو نهارا فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالأمس "[2] فحين قال : أتاها أمرنا " علم أهل العلم ان أمره ينزل من عنده من السماء ، وهو على العرش . فلما قال : فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة ... الآية التي ذكرت ، وقال أيضا : " ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا ."[3] و" يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الامر والى الله ترجع الامور ".[4]..... علم بما قضى الله من الدليل ، وبما حد لنزوله يومئذ أن هذا اتيان الله بنفسه يوم القيامة ليلي محاسبة خلقه بنفسه لا يلي أحد غيره . وأن معناه مخالف لمعنى اتيان القواعد لاختلاف القضيتين . ألا ترى أيها المريسي أنه حين قال : أتى الله بنيانهم من القواعد " لم يذكر عندها نفخ الصور ولا تشقق السماء ... ولكن قال " خر عليهم السقف من فوقهم " في دنياهم " وأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ."[5] فردا لاتيان الى العذاب . ففرق بين المعنيين ما فرق بهما من الدلائل والتفسير ، وانما يصرف كل معنى الى المعنى الذى ينصرف اليه ، ويحتمله في سياق القول ."[6]

ونؤيده بما قاله ابن القيم قال : ومن المجيء المقيد قوله " فأتى الله بنيانهم من القواعد " فلما قيده بالمفعول وهو البنيان ، وبالمجرور وهو القواعد دلّ ذلك على مجيء ما بينه (وهو خرور السقف عليهم وهلاكهم) اذ من المعلوم أن الله سبحانه اذا جاء بنفسه لا يجيء من أساس الحيطان، وأسفلها . وهذا يشبه قوله تعالى"...فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا " فهذا مجيء مقيد لقوم مخصوصين قد أوقع بهم بأسه ، وعلم السامعون أن جنوده من الملائكة ، والمسلمين أتوهم فكان في هذا السياق ما يدلّ على المراد.[7]

وقال ابن تيمية :" وان كان في موضع قد دلّ عندهم على أنه يأتي.

١ـ الحاقة ١٣ـ١٩

٢ـ يونس ٢٤

٣ـ الفرقان ٢٥

٤ـ البقرة ٢١٠

٥ـ الزمر ٢٥

٦ـ انظر الرد على بشر ٤٠٨ـ٤٠٩ـ٤١٠

٧ـ انظر مختصر الصواعق المرسلة ٢/٢٢٧

ففي موضع آخر دلّ على انه يأتي بعذابه كما في قوله تعالى " فأتى الله بنيانهم من القواعد " وقوله تعالى " فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا ".(١)

قلت وقد رجح الطبري رحمه الله ما ذهب اليه الدارمي في أن المقصود بالاتيان انما هو اتيان أمر الله وعذابه ،وساق أثرا عن قتادة يؤيد هذا القول .

قال الطبري :" عن قتادة قوله " قد مكر الذين من قبلهم فأتى الله بنيانهم من القواعد" أى والله . لأتاها أمر الله من أصلها " فخر عليهم السقف من فوقهم " والسقف أعالي البيوت ، فائتفكت بهم بيوتهم فأهلكهم الله ودمرهم ." وأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون " .

وقال أيضا :" معنى ذلك تساقط عليهم سقوف بيوتهم اذ أتى أصولها وقواعدها أمر الله فائتفكت بهم منازلهم ..... " وأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون " يقول تعالى ذكره : وأتى هؤلاء الذين مكروا من قبل مشركي قريش عذاب الله من حيث لا يدرون أنه أتاهم منه .(٢)

==============

واجمال القول أن ما يوصف به الرب لا يصح قياسه على ما يوصف به الخلق، فننفي عنه سبحانه ، كما هو الشأن عند المعتزلة ومن تبعهم اذ قاسوا صفاته بصفات خلقه ثم نفوها حتى لا يلزم التشبيه ، واذا فنحن نثبت لله تعالى النزول ، والمجيء ، والاتيان على ما جاءت به الأحاديث الصحيحة دون تشبيه أو تعرض لكيف .

قلت وقد ساق الدارمي رحمه الله أحاديث في نزوله سبحانه وتعالى واتيانه ومجيئه ، منها ما يثبت نزولة سبحانه وتعالى ليلة النصف من شعبان ، ومنها ما يثبت نزوله يوم عرفة ، ومنها ما يثبت نزوله يوم القيامة للحساب ، ومنها ما يثبت نزوله تعالى لأهل الجنة . نكتفي بما سبق ذكره والله أعلم .

١- انظر الفتاوى ١٤/٦

٢- انظر تفسير الطبري ١٤/٩٧-٩٨/ط٣

٣- انظر الرد على الجهمية ٨٧-٨٨-٨٩-٢٩٠

صفة القبضة :

ذكر الدارمي رحمه الله تفسير المعارض لقوله تعالى " والأرض جميعا قبضته يوم القيامة "[١] وهو قوله : " أي في ملكه "[٢].

وقد وافقه في ذلك القاضي عبد الجبار فقال في تفسيره لهذه الآية : لا يصح تعلق المشبهة (بهذه الآية في) أن لله تعالى يمينا ولا بقوله " والأرض جميعا قبضته " أن له كفا ، وذلك لأن التمدح بما يجرى هذا المجرى ، انما يريد به الملك والاقتدار ليصح فيه التمدح ."[٣] وكذا ابن فورك .[٤]

مناقشة الدارمي :
===============

بين رحمه الله بعد هذا التأويل عن النص ، وبعده عن فهم حقيقة السموات والأرض في وضعهما الحالي . فالأرض في الدنيا في ملكه يتصرف فيها كيف شاء ، كما هو الحال يوم القيامة . واذا فلا معنى لتخصيص ملكه لها بيوم القيامة . ومع هذا ففيه تعطيل لصفة من صفات الله سبحانه وتعالى ، ثابتة بنص من القرآن والسنة .

قال الدارمي :" فكيف ادعيت أن الأرض قبضته يوم القيامة ، والسموات مطويات بيمينه : أنهما صارتا يوم القيامة في ملكه ، كأنما كانتا قبل يوم القيامة في ملك غيره خارجتين عن ملكه . فكان مغلوبا عليها في دعواك حتى صارتا يوم القيامة في ملكه يوم القيامة مطويات . ولا تكونان في يده منشورات ؟ ."[٥]

دليله على اثبات هذه الصفة :
=========================

استدل الدارمي رحمه الله على ثبوت هذه الصفة زيادة على ورودها في القرآن الكريم بما ورد في السنة واليك بعضها :

عن أبي بكر رضي الله عنه قال " خلق الله الخلق فكانوا في قبضته فقال : لمن في يمينه ادخلوا الجنة بسلام . وقال لمن في الأخرى ادخلوا النار ولا أبالي . فذهبت الى يوم القيامة .[٦]

١ـ الزمر ٦٧
٢ـ انظر الرد على بشر ٤١٧
٣ـ انظر متشابه القرآن ٥٩٨
٤ـ انظر مشكل الحديث ٢٢٦
٥ـ انظر الرد على بشر ٤١٧
٦ـ أخرجه السيوطي في مسند أبي بكر من طريقين بألفاظ قريبة من هذا الحديث الطريق الأولى عن عبد الله بن شداد ، والأخرى عن عمرو بن دينار . انظر مسند أبي بكر ٢١٤

صفة الضحك :

نقل المريسي روايات عن النبي صلى الله عليه وسلم ظاهرها اثبات الضحك لله سبحانه وتعالى ، ولكنه بدلا من اثبات حقيقة الضحك كما تدل عليه ظواهر النصوص فقد فسرها وأولها اذ كان ظاهرها في رأيه غير مراد .

فقال :" ان ضحك الرب يعني رضاه ، ورحمته ، وصفحه عن الذنوب .وضرب لذلك مثلا فقال :" ألا ترى أنك تقول رأيت زرعا يضحك ."(١)

أما الروايات التي ذكرها فعن أبي موسى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يتجلى ربنا ضاحكا يوم القيامة ."(٢)

وعن أبي رزين العقيلي(٣) أنه قال : يا رسول الله : أيضحك الرب ؟ فقال : نعم . فقال : لن نعدم من رب يضحك خيرا ."(٤)

وروى عن جابر حديثا عن ضحك الله سبحانه ، لم يذكر الدارمي نصه . وقد ذكره الدارقطني بلفظ " يتجلى لهم ضاحكا " .(٥)

وقد ساق الدارمي رحمه الله تأويلين آخرين عن المريسي :

الأول : قوله : احتمال أن يكون ضحكة ، أن يبدى له خلقا من خلق الله ضاحكا يأتيهم مبشرا ومعينا ودليلا الى الجنة .(٦) وعليه فان اسناد ، ما للمخلوق من الضحك اليه تعالى اسناد مجازى . اذ كان ضحك المخلوق بأمره .

والثاني: قوله : يحتمل أن يقال يضحك من رجل أو من شئ بمعنى يضحكه الله وييسره .(٧)

وقد وافق المريسي في تأويله الضحك بالرضا والرحمة والصفح عن الذنوب ، البيهقي ، وشيخه ابن فورك الذى اعتبر أن الضحك يرجع الى بيان فضله وظهور نعمه . وأن كل من ابدى أمرا كان يستره فانه يقال : له ضحك.(٨)

وقد دافع الرازى عن هذا التأويل وأيّده بحجج عقلية مؤداها نفي حقيقة الضحك عن الله تعالى وأوله بحصول الرضا والاذن ، وهو بهذا يكون موافقا للمريسي فيما ذهب اليه .(٩)

مناقشة الدارمي :

١- انظر الرد على بشر ١٧٤

٢- رواه الدارقطني في الصفات ٢٩١ ، وأحمد في المسند بلفظ فيتجلى لنا ضاحكا . انظر المسند ٤٠٧/٤ صححه الألباني في الصحيحة رقم ٧٥٥

٣- هو لقيط بن عامر المنتفق العامرى صحابي مشهور . انظر تقريب التهذيب ١٣٨/٢

٤- رواه الدارقطني في الصفات ٢٩ ،وابن أبي عاصم رقم ٥٥٤ وضعفه الألباني

٥- انظر كتاب الصفات ٢٩

٦- انظر الرد على بشر ١٧٨

٧- المصدر نفسه والصفحة

٨- انظر الاسماء والصفات ٤١٧ ، ومشكل الآثار ١٤٨-١٥٢

٩- انظر أساس التقديس ١٢٥

ظهر لنا أن التأويلات التي احتملتها أحاديث الضحك عند المريسي ثلاثة :

الأول : أن ضحكه سبحانه وتعالى يعني : رضاه ورحمته واعتبر المريسي أن استعمال الضحك في معنى آخر غير معناه الحقيقي جائز في كلام العرب وأورد مجازا : رأيت زرعا يضحك " في التجوز عن معنى آخر .

وقد ناقش الدارمي رحمه الله هذا التأويل بمطالبته المريسي ذكر اسم العالم الذى أخذ عنه هذا التأويل . مبينا أن تأويله هذا مخالف لما ادعاه .أولا : أنه لا يجوز أن يقاس الله بالناس مع أن تأويلهم هذا مبني على أنه شبه ضحك الخالق بضحك المخلوق ثم رأى أنه لا يصح أن تكون صفة الخالق كصفة المخلوق ، فأول الضحك بما أوله به .

ثانيا : أنه لا يجوز في صفات الله اجتهاد بالرأى . حيث اجتهد هو برأيه في صفات الله تعالى . كما بين رحمه الله تعالى بعد الشبه بين ضحكه سبحانه وضحك الزرع ،وذلك من وجوه .

الوجه الأول : أن ضحك الزرع انما هو مثل محمول على المجاز ولذلك جاز أن يمثل بينما ضحك الله سبحانه وتعالى أصل ، وحقيقة فهو أبدا لا . يمثل .

الوجه الثاني: أن المشبه هو ضحك الله الحي القيوم الفعال لما يريد وأن المشبه به هو ضحك الزرع الميت الذى لا قدرة له على الضجك وغيره .

الوجه الثالث: أن ضحك الله سبحانه وتعالى يخص به أولياءه ويصرفه عن أعدائه بينما الزرع ضاحك أبدا ما دام أخضر للولي ، والعدو .

قال الدارمي :" قد كذبت بما رويت عن النبي صلى الله عليه وسلم اذ شبهت ضحكه بضحك الزرع ، لأن ضحك الزرع ليس بضحك انما هو خضرته ونضارته فجعلته مثلا للضحك . فعمن رويت هذا التفسير من العلماء ؟ فسمه والا فأنت المحرف قول رسول الله صلى الله عليه وسلم بتأويل ضلال اذ شبهت ضحك الله الحي القيوم ... بضحك الزرع الميت الذى لا ضحك له .. وانما ضحكه يمثل وضحك الله ليس يمثل ... فهو أبدا ما دام أخضر ضاحكا لكل أحد للولي والعدو"[1]

ثم بين الدارمي رحمه الله أن استعمال الضحك في الزرع ونضارته ،وأن كان مجازا سائغا ، الا أنه لا يصح أن يلتزم به في كل موضع حتى يصح تفسير ضحك الرب بمعنى مجازى هو رضاه ورحمته . ذلك أن التجوز لقرينة لا يقتضي

١- انظر الرد على بشر ١٧٣-١٧٥

أن يكون اللفظ دائما مجازا . قلت ألا ترى أن الأسد مثلا حقيقة في الحيوان المفترس وهو مستعمل في معناه الحقيقي في قولك رأيت أسدا يفترس انسانا اذ لا قرينة تصرفه عن معناه الحقيقي ، وفي معنى مجازي رأيت أسدا في الحمّام .

قال الدارمي :" وأنا لم نجهل مجاز هذا في العربية ، ولكنه على خلاف ما ذهب اليه . فقد سمعنا قول الأعشى(١)، وفهمنا معناه ، وهو من معنى ضحك الرب بعد اذ يقول :

ما روضة من رياض الحزن معشبة　　　خضراء جاد عليها مسبل هطل
يضاحك الشمس منها كوكب شرق　　　مؤزر بعميم النبت مكتمل(٢)

فالزرع ما دام أخضر فهو ضاحك للشمس أبدا لا يخص ضحكه أحدا ، ولا يصرفه عن أحد ، والله يضحك الى قوم ويصرفه عن آخرين ."(٣)

ومع هذا فقد وافق الدارمي المريسي في أن الضحك من لوازم الرضا حيث لا يكون الضحك الا عن رضا ،ولا يعدم الا بعدمه ، ولما كان سبحانه وتعالى قد وهب الرضا للمؤمنين ، فانه يضحك لهم ، وفي ضحكه بشرى لهم . وفي المقابل فانه يصرفه عن عدوه . وخالف الدارمي المريسي باثباته للرضا والضحك . بينما ذهب المريسي الى اثبات الرضا ونفي حقيقة الضحك .

قال الدارمي :" أما قولك رضاه ورحمته ، فقد صدقت في بعض لأنه لايضحك الا عن رضا فيجتمع منه الضحك ، والرضا ، ولا يصرفه الا عن عدو . وأنت تنفي الضحك عن الله وتثبت له الرضا وحده ."(٤)

وقد ذكر الدارمي رحمه الله وجها آخر في الرد على تأويل الضحك بالرضا والرحمة ، وهو انه لو صح ذلك للزم منه - مع ما فيه من مخالفة لظاهر النصوص - تجهيل أبي رزين بعدم معرفته ربه انه رحيم غفور حتى يسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك .

قال الدارمي :" ففي نفس حديثك هذا ما ينقض دعواك وهو قول أبي رزين للنبي صلى الله عليه وسلم " أيضحك الرب " ؟ ولو كان تفسير الضحك الرضا والرحمة ... كان أبو رزين في دعواك اذا جاهلا . أن لا يعلم أن ربه

١- هو ميمون بن قيس . كان أعمى وكنى أبا بصير أدرك الاسلام في آخر عمره ورحل الى النبي ليسلم فأقنعته قريش بالعودة مقابل مائة ناقة فقبل وعاد فمات بناحية اليمامة ألقاه بعيره فقتله . انظر الشعر والشعراء رقم ٢١

٢- انظر أساس البلاغة ٢/٤٢-٤٣

٣- انظر الرد على بشر ١٧٧

٤- المصدر نفسه ١٧٦

يرحم ويرضا .. حتى يسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ أيرحم ربنا ؟بل هو كافر في دعواك اذ لم يعرف الله بالرضا والرحمة ... وقد قرأ القرآن ، وسمع ما ذكر الله فيه من رحمته ... وانما هو سأله عمّا لا يعلم،لا عن علم ما علم وآمن به ... ولو كان على تأويلك لاستحال أن يقول أبو رزين للنبي صلى الله عليه وسلم :" لن نعدم من رب يرحم " ... لما أنه قد آمن وقرأ قبل في كتابه أنه غفور رحيم ."(١)

أما تأويل المريسي الثاني:وهو قوله :" يحتمل أن يكون ضحكه معناه أن يبدي له خلقا من خلق الله ضاحكا يأتيهم مبشرا ومعينا ودليلا على الجنة . فقد رده الدارمي بنص من حديث أبي رزين الذي أقر به المريسي ورواه ، وهذا النص هو قوله في الحديث " : أيضحك ربنا ؟" دون أن يقول: أيخلق الله خلقا يضحك . كما أنه لم يقل :" لا نعدم من رب يخلق الضاحك. بل قال:" لن نعدم من رب يضحك خيرا ". وفي السوآلين فرق واضح لكل عاقل(٢).

وأما تأويل المريسي الثالث :وهو قوله : ان الله يضحك من رجل أو من شئ . أي يضحكه ويسره . فقد رده الدارمي أيضا بنص حديث أبي رزين حيث قال أبو رزين :" أيضحك ربنا يا رسول الله ؟ " ولم يقل : يضحك ربنا . لأن اضحاك الله سبحانه وتعالى الخلق مما لا ينكره أحد ، وأن خلقه للضحك في غيره ثابت في المعقول والمنقول . فقد قال الله سبحانه " وأنه هو أضحك وأبكى ".(٣) واعتبر الدارمي رحمه الله تأويل المريسي هذا مستلزما أن ، يكون أبو رزين قد سأل الرسول عمّا قرأه في كتاب الله . وآمن به . وفي هذا تحصيل حاصل .(٤)

ونؤيد ما قاله الدارمي بما قاله ابن تيمية رحمه الله ، الذي جعل من حديث أبي رزين رضي الله عنه دليلا على قبول الفطرة لصفة الضحك واثباتها لله سبحانه وتعالى ، وأنها لا تكون من الله لأحد الا عن رضا واحسان منه لمن أحب من عباده . كما أنها صفة كمال،عكس العبوس الذي لا يكون معه ضحك بحال . فانها صفة نقص،والله منزه عن كل نقص .

قال ابن تيمية :" فجعل الأعرابي العاقل ـ بصحة فطرته ـ ضحكه دليلا على احسانه وانعامه . فدل على أن هذا الوصف مقرون بالاحسان المحمود

١ـ انظر الرد على بشر ١٧٧-١٧٨

٢ـ المصدر نفسه ١٧٨

٣ـ النجم ٤٣

٤ـ انظر الرد على بشر ١٧٨

وأنه من صفات الكمال . والشخص العبوس الذي لا يضحك فينا مستلزما لشيء من النقص فالله منزه عن ذلك ."(١)

قلت ومع الأدلة التي ذكرها المعارض وهي مثبتة للضحك فقد ساق الدارمي رحمه الله أدلة أخرى في اثبات هذه الصفة نكتفي بما ذكرناه . ثم ان أحاديث الضحك قد ثبتت في الصحيحين(٢) أيضا . ولما كان ظاهرها لا يستلزم محالا على الله الا في نطاق قياس صفة الخالق بصفة المخلوق . كان اثبات ظاهر هذه النصوص هو الحق الذي لا يعدل عنه الى التأويل والتعطيل . فانه لو جرد النظر عن كيفية صفة المخلوق . وأثبتت هذه الصفة لله تعالى بكيفية لا نعلمها نحن . تليق به سبحانه لم يلزم من ذلك محال . والظاهر من المريسي وغيره من المؤولين أنهم شبهوا صفات الخالق بصفات المخلوقين أولا ثم عطلوا .

==============

٢ـ انظر فتح الباري ١٣/٣٩٢ ، وانظر صحيح مسلم بشرح النووي ٣/٢٤

١ـ انظر الفتاوى ٦/١٢١-١٢٢

دفاعه عن باقي الصفات

لم يقتصر المعارض على الصفات السابقة التي ذكرنا تأويله لها ورد الدارمي عليه ، بل ذكر صفات أخرى حملها السلف على معانيها الظاهرة دون تشبيه لها بصفات خلقه ، ودون أن تكون معانيها الثابتة له تعالى مستلزمة ما تستلزمه في حق المخلوق . هذه الصفات هي : الرضا ، والفرح ، والحب والمشيئة ، والغضب ، والسخط، والكره . وكان له منها موقفان :

فأولها مرة اذ أول الغضب ، والسخط ، ونحوهما بالهلاك ، والفرح والرضا بالاحسان . وما يصيب الناس من نعم .

وأمسك عن التأويل مرة أخرى ، وقال : لا يسعنا أن ننكر هذه الصفات اذ جاء بها القرآن ، وانما نثبتها صفات له في نفسه ، دون أن تكون صفات ذاتية لا تنفك عنه . وفي الموقف الثاني أمسك الدارمي عن جوابه اذ لم يتعرض لنفيها .

قال الدارمي : "ثم عارض المعارض أيضا أشياء من صفات الله التي هي مذكورة في كتاب الله ، وينزع بتلك الآيات التي ذكرت فيها ليغالط الناس في تفسيرها . فذكر منها الحب ، والبغض ، والغضب ، والرضا ، والفرح والكره ، والسخط ، والارادة ، والمشيئة ليدخل عليها من الأغلوطات ما أدخل على غيرها مما حكيناه منه . غير أنه قد أمسك عن الكلام فيما بعد . ما خالطها بتلك ، فحين أمسك المعارض عن نفيها أمسكنا عن جوابه .. فقالوا : نقر بها كلها لأنها مذكورة في القرآن لا يمكن دفعها . غير أنا نقول يرضا ويسخط ، ويغضب ، ويكره في نفسه . ولا هذه الصفات من ذاته على اختلاف معانيها . ولكن تفسير حبه ، ورضاه بزعمهم ما يقعون فيه من البلايا والهلكة ، والضيق ، والشدة . فانما آية غضبه ، ورضاه وسخطه عندهم ما يتقلب فيه الناس من هذه الحالات ، وما أشبهها . لأن الله يحب ، ويبغض ، ويرضا ، ويسخط حالا بعد حال في نفسه ."(١)

قلت وتأويل المعارض بما ذكره الدارمي عنه يشير الى أن الثواب والعقاب انما يتمان في هذه الحياة الدنيا . وأنه ليس هناك بعث ولا ، حساب ذهابا مع مذهب المريسي في انكاره للجنة والنار.(٢)

أما القول بأن الثواب والعقاب يتمان في الحياة الدنيا ~~فلم أعثر على أحد من الاسلاميين قال به~~ . ~~بل~~ و هو رأى لفرقة من فرق اليهود تعرف

١- انظر الرد على بشر ٥٥٤-٥٥٥

٢- انظر آراء بشر الاعتقادية في ~~ا~~ الرسالة

باسم فرقة الصدوقيين . فقد ذهبوا الى عدم الايمان بالبعث والحساب ،وأن العقاب والثواب يتمان في الحياة الدنيا .(١)

مناقشة الدارمي :
==============

بين الدارمي رحمه الله الدافع للمريسي ،والمعارض لمثل هذه التأويلات وهو عدم استطاعتهما رد الآيات المثبتة لتلك الصفات ، وما صح من المسانيد الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه الصفات . اذ لا يمكن بشرا أن يردها صراحة نظرا لتحقق ثبوتها بالسند الصحيح . لذا لجأ الى ردها بأخفى الأساليب وهو تأويلها بما يخرجها عن ظاهرها .

قال الدارمي :" بلغنا أن بعض أصحاب المريسي قال له : كيف تصنع بهذه الأسانيد الجياد التي يحتجون بها علينا في رد مذاهبنا مما لا يمكن التكذيب بها ...... فقال المريسي : لا تردوه تفتضحوا . ولكن غالطوهم بالتأويل فتكونوا قد رددتموها بلطف اذ لم يمكنكم ردها بعنف .(٢)

ثم بين رحمه الله ما يلزم من هذا التأويل وهو أن يكون المؤمن في حال ما يصيبه من شدة ، وينزل من بلاء في غضب من الله وسخط عليه . وأن يكون اذا كان في نعمة وسعة ورغد من العيش في رضا من الله ومحبة . وأقول بل ويلزم أن الكافر . والمؤمن اذا تساويا في نعم الدنيا أن يكونا متساويين في حب الله ورضاه . وأن يكون من يكون منهما أوفر حظا من تلك النعم أعظم محبة من الله من الآخر ، وفي هذا ما فيه من البعد .

قال الدارمي :" ففي دعواكم اذا كان أولياء الله المؤمنون من رسله وأنبيائه ، وسائر أوليائه في ضيق ، وشدة وعوز من المآكل ، والمشارب ،وفي خوف وبلاء كانوا في دعواكم في سخط من الله وغضب وعقاب . واذا كان الكافر في خصب ودعة ،وأمن وعافية واتسعت عليه دنياه من مآكل الحرام وشرب الخمور كان في رضا من الله وفي محبته . ما رأينا تأويلا أبعد من الحق من تأويلكم هذا ."(٣)

قلت واذا كان الله تعالى يبلو الناس بالخير والشر فتنة كما هو ثابت بالقرآن الكريم لم يكن الخير دليل الرضا . ولم يكن الشر دليل الغضب . بل ان أشد الناس ابتلاء الأمثل فالامثل . وقد يغدق الله من نعمه أعظم ، وأعظم

١ـ انظر الأسفار المقدسة ٥٦ ، واليهودية ١٩٤

٢ـ انظر الرد على بشر ٥٥٦

٣ـ المصدر نفسه والصفحة

على من يغضب عليه " قال تعالى :" ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون ".(١)

واذا تبين أن النعمة ، والشدة ليستا آية الرضا ، والغضب فان المكروه قد يكون تذكيرا للناس بما هم عليه من عصيان أوجب هذا المكروه ، حتى يقلعوا عن غيهم ، ويرجعوا الى ربهم فان لم ينتفعوا فتح الله عليهم أبواب رحمته ابتلاء حتى اذا فرحوا بما عندهم أتاهم العذاب بغتة فاذا هم مبلسون . قال تعالى :" فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم . وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون . فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى اذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون ."(٢)

قال الرازى :" والمقصود أنه تعالى عاملهم بتسليط المكاره والشدائد عليهم تارة فلم ينتفعوا به . فنقلهم من تلك الحالة الى ضدها وهو فتح أبواب الخيرات عليهم .... فلم ينتفعوا به أيضا ... حتى اذا فرحوا بما أوتوا من الخير والنعم لم يزيدوا على الفرح والبطر من غير انتداب بالشكر ، ولا اقدام على اعتذار وتوبة . فلا جرم أخذناهم بغتة ".(٣)

ما استدل به الدارمي على اثبات هذه الصفات :

وقد استدل الدارمي رحمه الله تعالى على اثبات هذه الصفات بآيات من الكتاب وبأحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واليك بعض هذه الأدلة :

أولا : صفة الحب :

فمن القرآن قوله تعالى :" فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ."(٤)

قال الدارمي :" فجمع بين الحبين حب الخالق ، وحب الخلق متقاربين . ثم فرق بين ما يحب ، وبين ما لا يحب ليعلم خلقه أنهما متضادان غير متفقين ".(٥)

ومن السنة قوله عليه الصلاة والسلام : من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه . ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه .(٦)

قال الدارمي :" فذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الكراهتين معا من الخلق والمخلوق ."(٧)

١- الزخرف ٣٣
٢- الانعام ٤٢-٤٣-٤٤
٣- انظر تفسير الرازى ٢٣٧/٦
٤- المائدة ٥٤
٥- انظر الرد على بشر ٥٥٥
٦- متفق عليه من حديث عبادة بن الصامت . انظر مسلم كتاب الذكر باب من أحب . (ج١٧ /٩)
٧- انظر الرد على بشر ٥٥٦

ثانيا :صفة السخط :

فمن القرآن قوله تعالى " ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه ."(١)

ومن السنة قوله عليه الصلاة والسلام :" لا تقولوا للمنافق سيدنا فانه ان يك سيدكم فقد أسخطتم ربكم ."(٢)

ثالثا : صفة الغضب :

فمن القرآن قوله تعالى " وغضب الله عليهم ولعنهم ".(٣)

رابعا : صفة الكره :

فمن القرآن قوله تعالى " ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم ."(٤)

ومن السنة قوله عليه الصلاة والسلام :" واذا أبغض الله عبدا دعا جبريل فقال : اني أبغض فلانا فأبغضوه . فيبغضه أهل السماء ، ويوضع له البغضاء في الارض ."(٥)

خامسا : صفة العجب :

فمن السنة قوله عليه الصلاة والسلام : عجب ربنا من قوم جيء بهم في السلاسل حتى يدخلهم الجنة "(٦)

سادسا : صفة الفرح :

فمن السنة قوله عليه الصلاة والسلام : لله أشد فرحا بتوبة عبده من أحدكم يسقط على بعيره قد أضله في أرض فلاة ."(٧)

سابعا : صفة البشبشة :

فمن السنة قوله عليه الصلاة والسلام : لا يتوضأ أحد فيحسن وضوءه ويسبغه ثم يأتي المسجد لا يريد الا الصلاة فيه . الا تبشبش الله كما تبشبش أهل الغائب بطلعته ."(٨)

١- محمد ٢٨
٢- رواه أبو داود ٢٥٦/٥ رقم ٤٩٧٧ وصححه الألباني انظر صحيح الجامع رقم ٦٢٨٢
٣- الفتح ٦
٤- التوبه ٤٦
٥- اخرجه البخاري ١٧٣/٩ ،ومسلم ٢٠٠/٤ ، وابن خزيمة في صحيحه ٢٨٠
٦- اخرجه أبو داود عن ابي هريرة ١٢٧/٣ بلفظ عجب ربنا من قوم يقادون الى الجنة في السلاسل . صححه الألباني انظر صحيح الجامع رقم ١٨٤٨ .
٧- رواه أبو داود الطيالسي في مسنده انظر منحة المعبود ٧٧/٢ من حديث النعمان بن بشير
٨- أخرجه ابن خزيمة في صحيحه ٣٧٤/٢ من طريق أبي هريرة وصححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب رقم ٣٠١ / ١٢٢/١

ثامنا : صفة الجمال :

فمن السنة قوله عليه الصلاة والسلام : ان الله جميل يحب الجمال ."(١)

قال الدارمي : " وفي هذه الابواب روايات كثيرة أكثر مما ذكرنا . لم نأت بها مخافة التطويل . وفيما ذكرنا دلالة ظاهرة على ما دلس هذا المعارض من زعمائه الذين كنى عنهم من الكلام المموه المنقطع وهو يرى أنه يستخفي حتى لا يفطن لمعناه ولا يدرى . ونحن نكتفي منه باليسير الادني ."(٢)

قلت تبين مما تقدم أن الدارمي رحمه الله يثبت هذه الصفات لله سبحانه كما جاءت به النصوص دون كيف أو تاويل ورايه هذا موافق لأهل السنة والجماعة .

قال ابن تيمية :" فاهل السنة يقولون : اثبات السمع ، والبصر ، والحياة والقدرة ، والعلم ، والكلام وغيرها من الصفات الخبرية كالوجه ، واليدين والعينين ، والغضب ، والرضا ، ومن الصفات الفعلية كالضحك ، والنزول والاستواء صفات كمال ، وأضدادها صفات نقص ."(٣)

وقال أيضا :" وأما الغضب مع الرضا ، والبغض مع الحب فهو أكمل ممن لا يكون منه الا الرضا ، والحب دون البغض ، والغضب للأمور المذمومة التي تستحق أن تذم ، وتبغض ."(٤)

١- أخرجه أبو عوانه في صحيحه ٣١/١ من طريق عبد الله بن مسعود . ومسلم باب تحريم الكبر . انظر بشرح النووى ٨٩/٢

٢- انظر الرد على بشر ٥٥٦-٥٥٩

٣- انظر الفتاوى ٦٨/٦

٤- المصدر نفسه ٩٤/٦

المبحث الرابع

رد الامام الدارمي على تأويل المريسي للكرسي والعرش

رد الدارمي على تأويل المريسي للكرسي :

ذهب المريسي الى أن معنى الكرسي في قوله تعالى " وسع كرسيه السموات والأرض "[1] العلم . واستشهد على تأويله هذا بما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : وسع كرسيه السموات والأرض : علمه "[2].

كما أنه أوّل ما صح عنده عن ابن عباس من رواية مسلم البطين ،وهو قوله : الكرسي موضع القدمين والعرش لا يقدر قدره الا الله "[3]. قال" يضع علمه وقضاءه للثقلين يوم القيامة فيحكم به فيهم ."[4]

فالمريسي بذلك يكون قد خالف الجهم الذى أظهر القول بانكار الكرسي، رغم ثبوته بالقرآن والسنة المطهرة ."[5]

وممن وافق المريسي في تأويله الكرسي بالعلم الطبري حيث قال :" وأما الذى يدل على صحته (يعني صحة تأويل الكرسي بالعلم) ظاهر القرآن وهو قوله تعالى " ولا يؤوده حفظهما " وقوله تعالى " ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلما "[6] قال رحمه الله : " فأخبر أنه لا يؤوده حفظ ما علم ، وما أحاط به مما في السموات ، والأرض ، وكما أخبر عن ملائكته أنهم قالوا في دعائهم " ربنا وسعت كل شئ رحمة ، وعلما ".[7]

مناقشة الدارمي :
===============

ناقش الدارمي رحمه الله سند الحديث المروى عن ابن عباس ،والذى يؤول فيه الكرسي بالعلم . فجرّح راوي الاثر ، وهو جعفر بن زياد الأحمر ورد روايته لمخالفته ثقاة الرواة ممن رووا عن ابن عباس قوله في الكرسي أنه موضع القدمين "

قال الدارمي :" أما ما رويت عن ابن عباس فانه من رواية جعفر الاحمر وليس جعفر ممن يعتمد على روايته . اذ قد خالفه الرواة الثقاة المتقنون وقد روى مسلم البطين[8] عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما

١- البقرة ٢٥٤

٢- رواه البيهقي في الاسماء والصفات ٣٩٢ ،والطبرى في تفسيره ٣٩٧/٥. قال الألباني:" ولم يصح هذا التاويل عن ابن عباس كما بينته في الصحيحة (١٠٣ انظر الطحاوية بشرحه ٣٦

٣- رواه الحاكم في المستدرك ٢٨٢/٢ وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه والدارقطني في الصفات ٣٠. قال الألباني وقد صح عن ابن عباس موقوفا عليه. انظر المصدر نفسه والصفحة .

٤- انظر الرد على بشر ٤٢٨

٥- انظر التنبيه والرد ١٠٣

٦- غافر ٧

٧- انظر تفسير الطبرى ٤٠١/٥

٨- هو أبو عبد الله الكوفي روى عن عطاء وغيره وذكره ابن حبان في الثقات . انظر تهذيب التهذيب ١٣٤/١٠

في الكرسي خلاف ما ادعيت على ابن عباس . قال ابن عباس " الكرسي موضع القدمين ، والعرش لا يقدر قدره الا الله ".(١)

قلت قول الدارمي عن جعفر الأحمر " ليس ممن يعتمد على روايته " علله بمخالفته الثقاة " أما جعفر الأحمر بقطع النظر عن هذه الرواية فقد سأل الدارمي عنه يحيى بن معين فقال بيده . لم يلينه ولم يضعفه ."(٢)

وقد ذهب الى القول بعدم حجية جعفر هذا ابن عمار قال :" ليس عندهم بحجة . وقال الجوزجاني :" مائل عن الطريق . وقال ابن حبان :" كثير الرواية عن الضعفاء ."(٣)

ووثقه من الائمة أحمد قال عنه :" صالح الحديث ، وابن معين فيما نقله عنه جماعة قال :ثقة ، وأبو زرعة قال : صدوق ، وابو داود قال : صدوق شيعي ، والنسائي قال : ليس به بأس ."(٤)

وجملة القول فان جعفرا هذا قد جرحه بعض العلماء ووثقه البعض الآخر ولا يعني تجريحه رد كل الروايات التي يرويها . بل ان الرواية التي ترد تلك التي يخالف فيها من هو أوثق منه ، أو تلك التي فيها ابطال لما هو معلوم بالخبر الثابت كما في مسألة الكرسي . ولو فرضنا أن الحديث حسن فانه مع ذلك يتقاصر عن الصحيح في أن الصحيح من شرطه أن يكون جميع رواته عدولا ضابطين . أما الحسن فرواته عدول خف ضبطهم عن رجال الصحيح ."(٥)

وعليه فان رد الدارمي حديث جعفر لمخالفته ما رواه الثقات عن ابن عباس صحيح ، ونؤيده بما قاله شارح الطحاوية قال :" والمحفوظ عنه (أى ابن عباس) ما رواه ابن أبي شيبة كما تقدم (يعني أن الكرسي موضع القدمين)ومن قال غير ذلك فليس له دليل الا مجرد الظن . والظاهر أنه من جراب الكلام المذموم ."(٦)

ونؤيده أيضا بما قاله البيهقي قال :" وسائر الروايات (عدا رواية تأويل الكرسي بالعلم) عن ابن عباس وغيره تدل على أن المراد به الكرسي المشهور المذكور مع العرش ."(٧)وعليه فان تأويل المريسي ضعيف وهذا ما

١ـ انظر الرد على بشر ٤٢٩

٢ـ انظر تاريخ عثمان بن سعيد الدارمي ٨٧

٣ـ انظر تهذيب التهذيب ٩٣/٢

٤ـ انظر المصدر نفسه ٩٣/٢ ،والجرح والتعديل ٤٨٠/٢ ، وميزان الاعتدال ٤٠٧/١

٥ـ انظر التقييد والايضاح ٤٧ـ٤٨

٦ـ انظر الطحاوية ٣١٢

٧ـ انظر الاسماء والصفات ٣٩٢

رجحه ابن تيمية فقال :" وقد نقل عن بعضهم أن كرسيه علمه وهو قول ضعيف"[١]

وأما الروايات الأخرى التي أثبتت الكرسي بالوصف الذى جاءت به وهو أنه موضع القدمين فقد ذكر الدارمي منها رواية واحدة في رده على المريسي وهي رواية مسلم البطين التي سبق ذكرها . وهناك روايات ذكرها الامام الطبرى رحمه الله عن أبي موسى . والسدى ، والضحاك . وكلها مثل رواية مسلم البطين تفسر الكرسي بأنه موضع القدمين[٢]

بعد أن فرغ الامام الدارمي من رده رواية جعفر هذا طالب المريسي أن يذكر العالم الذى أخذ عنه هذا التأويل .

قال الدارمي:" ويلك عمّن أخذته ؟ ومن أى شيطان تلقيته ؟ فانه ما سبقك اليه آدمي نعلمه ."[٣]

قلت أمّا قول الدارمي للمريسي : ما سبقك اليه آدمي نعلمه ؟" فهو صحيح بالنسبة لعلمه . أمّا الواقع فهو يشهد بخلافه . فقد قال ابن كثير في تفسيره :" وروى عن سعيد بن جبير مثله " يعني تفسير الكرسي بالعلم[٤]

وبهذا يكون سعيد أسبق من المريسي في أخذه بما روى عن ابن عباس في تفسير الكرسي بالعلم . وكان يكفي الدارمى رحمه الله طعنه في الأثر بتفرد جعفر ومخالفته ما صح عن ابن عباس مما نقله عنه الثقات . ويكفيه أيضا اعتراف المريسي بصحة حديث ابن عباس من رواية مسلم البطين . ففي ذلك حجة بالغة من الدارمي على المريسي في ضعف ما اعتمده من رواية ابن عباس في تأويل الكرسي بالعلم .

هذا وقد ضعف الدارمي تأويل القدمين بالثقلين بعدة أحاديث ظاهرة في أن الكرسي موضع القدمين ، وأنه ليس بمعنى العلم .

قال رحمه الله :" فاقر المريسي بهذا الحديث وصححه ، وزعم أن وكيعا رواه الا أن تفسير القدمين ههنا في دعواه الثقلين . قال : يضع الله علمه وقضاءه للثقلين يوم القيامة فيحكم به فيهم ."[٥]

ثم ذكر الدارمي آثارا مما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه في الكرسي لينظر الى ألفاظها أتدل على ما تأوله أم لا ؟ أذكر بعضها .

١- انظر الفتاوى ٤٢٩/٦

٢- انظر تفسير الطبرى ٣٩٨/٥

٣- انظر الرد على بشر ٤٢٩

٤- انظر تفسير ابن كثير ٣٠٩/١ ، وقد توفي سعيد بن جبير ٩٥ هـ

٥- انظر الرد على بشر ٤٢٩ ، وقد رواه وكيعا في تفسيره . انظر تفسير ابن كثير ٢٠٩/١

قال الدارمي:" وقد روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أيضا عن النبي صلى الله عليه وسلم قال :" آتي باب الجنة فيفتح لي فأرى ربي وهو على كرسيه .تارة يكون بذاته على العرش ، وتارة يكون بذاته على الكرسي فيتجلى لي فأخر له ساجدا ." .... فهل يجوز لك في تأويلك أنه يأتي ربه وهو على علمه اذ ادعيت أن من زعم أن الكرسي غير العلم أكذبه القرآن ، بما رويت فيه عن ابن عباس ، فهذا ابن عباس يخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . وعن نفسه خلاف ما رويت فيه . فكيف تحيد عن هذا المشهور عن ابن عباس الى المغموز عنه الا من ظنة وريبة :"(١)

وعن أسماء بنت عميس(٢) أن جعفرا جاءها اذ هم بالحبشة وهو يبكي . فقالت ما شأنك ؟ قال : رأيت فتى مترفا من الحبشة شابا جسيما مر على امرأة . فطرح دقيقا كان معها فسفته الريح . فقالت : أكلك الى يوم يجلس الملك على الكرسي ، فيأخذ للمظلوم من الظالم ."(٣)

يظهر مما تقدم أن الكرسي بمعناه المعروف . اذ هو الذى يوازن بينه وبين العرش ، وهو الذى بين يدى العرش(٤). وأيضا فان الله سبحانه ،وان يحاسب الخلق يوم القيامة على ما علمه من أعمالهم . ويقضي بينهم على حسب علمه الا أنه لا يقال : العلم موضع الثقلين .

وبهذا يكون الدارمي قد أبطل مدعى المريسي بقوله أن من ذهب في الكرسي الى غير العلم أكذبه كتاب الله فهذه الأحاديث دالة على " أنه لم يبق أحد من نساء المسلمين وصبيانهم الا وقد عقل أمر الكرسي والعرش ،وآمن بهما ."(٥)

واتماما لما ذهب اليه الدارمي من عدم صحة تأويل الكرسي في الآية بالعلم نذكر مناقشة الطبرى فيما ذهب اليه من تفسيره بالعلم فأقول :

أما ما استدل به الطبرى تأييدا لما ذهب اليه من أن الكرسي مراد به العلم وهو قوله تعالى :" ولا يؤوده حفظهما "(٦) وقوله تعالى " ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلما "(٧) فقد رده ابن تيمية بأن قوله تعالى " ولا يؤوده.."

١- انظر الرد على بشر ٤٢٩

٢- هي أسماء بنت عميس بن معد أسلمت قبل دخول دار الأرقم وبايعت ثم هاجرت مع جعفر الى الحبشة . انظر الاصابة ٢٣١/٤

٣- رواه البيهقي بلفظ قريب منه .انظر الأسماء والصفات ٤٠٤ . وأخرجه ابن أبي عاصم في السنة رقم ٥٨٢ قال الألباني صحيح

٤- انظر الطحاوية بشرح الألباني ٣٦

٥- انظر الرد على بشر ٣٢٩-٣٣٠

٦- البقرة ٢٥٤

٧- غافر ٧

لا يصح أن يكون مناسبا لما ذكره الطبرى من أن الكرسي بمعنى العلم . بل المناسب للكرسي لو جازتأويله أن يؤول بالقدرة سيما وأن تفسير الآية هو " لا يثقله ولا يكرثه ."

قال ابن تيمية :" والله يعلم نفسه . ويعلم ما كان وما يكون فلو قيل وسع علمه السموات ، والارض لم يكن هذا المعنى مناسبا ، لا سيما وقد قال تعالى " ولا يؤوده حفظهما " أى لا يثقله ولا يكرثه . وهذا يناسب القدرة لا العلم والآثار المأثورة تقتضي ذلك ."(١)

ثم ان الاستدلال على أن الكرسي بمعنى العلم بقوله تعالى :" ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما " ضعيف جدا اذ يلزم من ذلك أن يقال : ان الكرسي هو الرحمة أيضا وهذا بين الفساد .

قال الشيخ أحمد شاكر رحمه الله في تعليقه على ما ذهب اليه الطبرى: فَلِمَ لَمْ يجعل الكرسي هو الرحمة وهما في آية واحدة ؟ ولم يجعلها كذلك ، لقوله تعالى في سورة الاعراف (٢):" قال عذابي أصيب به من أشاء ورحمتي وسعت كل شيء " فاستخراج معنى الكرسي من هذه الآية كما فعل الطبرى ضعيف جدا يجلّ عنه من كان مثله حذرا ولطفا ودقة ." (٣)

وجملة القول فان الكرسي خلق عظيم وهو موضع قدمي الرحمن وأن تأويله بالعلم مما لا دليل عليه .

١- انظر الفتاوى ٦/٥٨٤

٢- انظر تفسير الطبرى الآية رقم ١٥٦

٣- المصدر نفسه ٥/٤٠١

رد الدارمي على تأويل المريسي للعرش :

ذهبت الجهمية الى أن معنى العرش في جميع النصوص القرآنية والحديثية انما هو السموات والأرض وما فيهن .

قال الدارمي :" فقال لي زعيم منهم كبير : لما خلق الله الخلق يعني السموات والأرض ، وما فيهن وسمى ذلك كله عرشا له ،استوى على جميع ذلك كله ."(١)

وقول الجهمية هذا نسبه الرازي الى أبي مسلم الأصبهاني(٢)فقال نقلا عنه " بل المراد من قوله : " ثم استوى على العرش "(٣)انه لما خلق السموات والأرض سطحها ، ورفع سمكها . فان كان بناء فان كل بناء ... يسمى عرشا وبانيه يسمى عارشا ."(٤)

قلت وكون البناء يسمى عرشا موافق للغة ' قال صاحب الصحاح :" عرش يعرش عرشا أى بنى بناء من خشب ."(٥)

أما المريسي فقد نقل الدارمي عنه قوله بأن العرش أعلى الخلائق وأنه السموات فما دونها .

قال الدارمي :" فقال (يعني المريسي) الرحمن على العرش استوى "(٦) ليس له تأويل الا على أوجه نصفها ونكل علمها الى الله ، قال بعضهم : العرش أعلى الخلق ."(٧)

وقد نسب الدارمي رحمه الله هذا التأويل الى المعارض نفسه فقال :" وادعيت انت وصاحبك ، أن العرش أعلى الخلق ."(٨)

وقد ذكر الدارمي تفسيرقولهم " أعلى الخلق " بالسموات فما دونها عندما قال معلقا على حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال :" ما بين السماء الدنيا ، والتي تليها مسيرة خمسمائة عام ، وبين كل سماء مسيرة خمسمائة عام ، وبين السماء السابعة ، وبين الكرسي خمسمائة عام والعرش على الماء ، والله فوق العرش ، وهو يعلم ما أنتم عليه ".(٩)

١- انظر الرد على بشر ٢٦٤

٢- هو محمد بن بحر الأصفهاني . وكان كاتبا مترسلا بليغا متكلما جدلا ... وله من الكتب كتاب جامع التاويل لمحكم التنزيل - الفهرست ١٩٦

٣- يونس ٣

٤- انظر تفسير الرازى ١٤/٩-١٥

٥- انظر الصحاح ١٠١٠/٣

٦- طه ٥

٧- انظر الرد على بشر ٤٣٦

٨- المصدر نفسه ٤٤٥

٩- رواه ابن خزيمة في التوحيد ٣٧٧ وقال محققه هذا أثر صحيح عن ابن مسعود . والبيهقي في الأسماء والصفات ٤٠١

قال :" أفلا ترى أيها المعارض كيف ميّز بين العرش ، والكرسي ، وبين السموات فما دونها التي هي أعلى الخلائق في دعواك وسميتها عرشا ."(١)

تبين مما تقدم أن العرش عند بشر السموات فما دونها ،وعليه فإن تأويل المريسي لا يخرج عن تأويل الجهمية .

ثم نسب الدارمي الى المعارض مناقشة من وضع المعارض نفسه يبرهن فيها على ما ذهب اليه من أن العرش يعني السموات والأرض ،وما فيهن .قال المعارض : ان كان الله تعالى أكبر من العرش فقد ادعيتم فيه فضلا عن العرش ، وان كان مثله فانه اذا ضم الى العرش السموات والأرض كانت أكبر(٢)

مناقشة الدارمي :
================

بين الدارمي رحمه الله معارضة تأويل الجهمية والمريسي ، العرش ، بالسموات والأرض ، وما فيهن للنصوص الواردة بسبق العرش وجودا على السموات والأرض ، وقررا متياز العرش عن السموات والأرض بهذا السبق ، وساق لذلك أدلة من كتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام تبطل دعواهم .

قال الدارمي :" قال الله تبارك وتعالى " خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ."(٣)وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم "كان الله ولم يكن شئ ، وكان عرشه على الماء "(٤)ففي قول الله تعالى وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم دلالة ظاهرة أن العرش كان مخلوقا على الماء ، اذ لا أرض ولا سماء ."(٥)

وقد استشهد رحمه الله بأحاديث أخرى أثبت من خلالها سبق العرش وجودا على السموات والأرض وما فيهن ونكتفي بما ذكره منها سابقا .

وفي هذا يقول ابن تيمية :" أخبر" الله " أن عرشه كان على الماء قبل أن يخلق السموات والأرض . كما قال تعالى " وهو الذى خلق السموات ، والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء "(٦)... وثبت في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال " ان الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة ،وكان عرشه

١ـ انظر الرد على بشر ٤٤٨
٢ـ المصدر نفسه ٤٤٣ .
٣ـ هـود ٧
٤ـ أخرجه البخارى باب وكان عرشه على الماء . انظر فتح البارى ٤٠٣/١٣
٥ـ انظر الرد على الجهمية ٢٦٤
٦ـ هـود ٧

على الماء ."(١) فهذا التقدير بعد وجود العرش ، وقبل خلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة ."(٢)

ثم بين رحمه الله خاصية أخرى للعرش وأفضليته على غيره من السموات والأرض فلا يكون العرش هذه المخلوقات . هذه الافضلية : أن خلقه الله بيده وأن غيره من المخلوقات جرى خلقه بقوله " كن " والأفضل لا يكون نفس المفضول ففي هذا تكذيب لدعواهم : أن العرش السموات والأرض وما فيهن .

قال الدارمي :" قال عبد الله بن عمر رضي الله عنهما :" خلق الله أربعة أشياء بيده : العرش ، والقلم ، وعدن ، وآدم . ثم قال لسائر الخلق كن فكان ."(٣)... وفي قول ابن عمر ... تكذيب لما ادعيت أيها المعارض - اذ - خلقه الله بيده خصوصا . ثم قال لما هو أعلى الخلائق عندك " ائتيا طوعا أو كرها " ."(٤)

ثم بين رحمه الله مباينة العرش لغيره من المخلوقات وباختصاصه بحملة العرش دون السموات . واستشهد على ذلك من القرآن والسنة ، وقد أسهب رحمه الله في وصف حملة العرش وبيان ما امتازوا به أيضا عن سائر المخلوقات . كل ذلك لاظهار بطلان تأويلهم العرش بالسموات ، فهذا التأويل لا معنى له لأن السماء لا تحملها الملائكة ، ولم يرد نص يدل على ذلك . بل جاء في القرآن أن الله رفعها بغير عمد ، وأما العرش فتحمله الملائكة .

قال الدارمي :" فاذا كان العرش في دعواك ودعوى امامك السموات فما بال حملة العرش ؟ وما يصنع بهم في رفع السموات ؟ وقد قال تعالى " والله الذى خلق السموات بغير عمد ترونها "(٥) ففي معرفة الناس لحملة العرش واستفاضته منهم وعلى ألسنتهم تكذيب دعواك ، ودعوى صاحبك . ثم ما روى فيهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه ، سنذكر منها بعض ما حضر ان شاء الله تعالى "(٦) وذكر عدة أحاديث منها :

عن عروة قال :" حملة العرش منهم من صورته على صورة النسر ، ومنهم من صورته على صورة الثور ، ومنهم من صورته على صورة الأسد ."(٧)

١- أخرجه مسلم في كتاب القدر . انظر بشرح النووى ٢٠٣/١٦
٢- انظر عرش الرحمن ٦
٣- أخرجه الحاكم في المستدرك ٣١٩/٢ وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه
٤- فصلت ١١ ، وانظر الرد على بشر ٤٤٨
٥- الرعد ٢
٦- انظر الرد على بشر ٤٤٨
٧- انظر الأسماء والصفات ٣٩٩ ، وانظر الرد على بشر ٤٤٨

تبين من كلام المعارض أنه أوّل العرش " بأعلى الخلق " ويلزم من هذا أن يكون للخلق أسفل فاذا كانت الملائكة تحمل العرش ، كما تدل عليه بعض الآيات . كان المحمول هو أعلى الخلق ، ولم يكن أسفل الخلق تحمله الملائكة . واذا كان المحمول يوم القيامة هو العرش كما قال تعالى " ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية "(١) كان المحمول هو أعلى الخلق لا أسفله . فالمعارض يلزمه أن يقول أن أسفل الخلق لا تحمله الملائكة ، ويلزمه أيضا أن يقول : الملائكة تحمل يوم القيامة الناس والسموات لأنهما أعلى الخلق ، وهذا بين الفساد .

قال الدارمي :" ومما يزيدك تكذيبا قول الله " وترى الملائكة حافين من حول العرش "(٢). وقال " الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم "(٣). أفتحمل الملائكة في دعواك أعلى الخلق أو أسفله أو شيئا من الخلق ؟ وقال : ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية " أيحملون يومئذ أعلى الخلق ، ويتركون أسفله ؟ أم الملائكة تحمل الناس يوم القيامة والسموات ، لأنها أعلى الخلق ؟ فهل سمع سامع بمحال من الحجج أبين من هذا ؟ ... لأنه ان يكن العرش في دعواك أعلى الخلق فقد بطل العرش الذى هو أعلى الخلق . لأن العرش غير ما سواه من الخلق اذ كان مخلوقا على الماء قبل الخلق ."(٤)

ونؤيده بما ذكره ابن تيمية في هذا الأمر قال :" وأما العرش فالأخبار على مباينته لغيره من المخلوقات : وذكر الآيات التي استشهد بها الدارمي ثم قال :" فأخبر أن للعرش حملة اليوم ، ويوم القيامة ، وأن حملته ومن حوله يسبحون ، ويستغفرون للمؤمنين ."(٥)

ثم ان الدارمي رحمه الله بين مغايرة العرش للسموات ، والأرض بعطف رب العرش على رب السموات السبع ، وأن العرش وصف بصفات هي المجد والكرم والعظمة ، لم توصف بها السموات فما دونها التي هي أعلى الخلق .

قال الدارمي :"ففي أى كلام العرب وجدت هذا أيها المعارض ،أن العرش أعلى الخلق ؟ فبينه لنا ؟ والا فانك من المبطلين . والله مكذبك في كتابه

=======================

١- الحاقة ١٧
٢- الزمر ٧٥
٣- غافر ٧
٤- انظر الرد على بشر ٤٣٦
٥- انظر عرش الرحمن ٥

اذ يقول :" قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم "[١]. فميز الله بين أعلى الخلق ، وبين العرش العظيم ، وجعله غير السموات السبع فما دونها . ومما يزيدك تكذيبا قوله " ذو العرش المجيد"[٢] وقوله " لا اله الا هو رب العرش الكريم "[٣]. وأى مجد ، وكرم لأعلى الخلق ما ليس لأوسطه وأسفله . فلذلك قلنا : ان تأويلك هذا تكذيب بالعرش صراح وانكار له نصا[٤].

نخلص مما تقدم الى أن العرش خلق عظيم تحمله الملائكة أمرهم الله بحمله وتعبدهم بتعظيمه ، والطواف حوله كما خلق في الأرض بيتا ، وأمر بني آدم بالطواف به واستقباله في الصلاة ."[٥] وأن العرش فوق السموات وأكبر المخلوقات .[٦]

ولقد دفع هذا المعارض بحجة واهية هي :" ان كان الله تعالى أكبر من العرش فقد ادعيتم فيه فضلا على العرش ، وان كان مثله ، فانه اذا ضم الى العرش السموات ، والأرض كانت أكبر ."[٧]

وقد رد الدارمي هذا السؤال ببيان عدم صلاحيته . اذ كان سبحانه وتعالى منزها عن أن يكون من جنس المخلوقات . وحينئذ فلا يقال : أهو أكبر من العرش ؟ أم دونه ؟ لأن هذه الموازنة انما تكون بين شيئين يتماثلان ، بأن لكل منهما مقدارا . فالموازنة لا تكون الا بين متشابهين متماثلين .

قال الدارمي :" وأعجب من ذلك كله قياسك الله بمقياس العرش ومقداره ووزنه من صغير أو كبير ، وزعمت كالصبيان أن كان الله تعالى أكبر من العرش فقد ادعيتم فيه فضلا على العرش ؟ وان كان مثله فانه اذا ضم الى العرش السموات ، والأرض كانت أكبر ؟[٨]

والدارمي رحمه الله وان بين مغايرة العرش للسموات ، والأرض خلال استعراضه للآيات الكريمة ، والأحاديث الشريفة التي سبق ذكرها ، وبيان مدلولها لكنه لم يتعرض لبيان المعنى اللغوى للعرش . قال صاحب الصحاح :" العرش سرير الملك ."[٩] وهذا موافق لما نقله شارح الطحاوية قال : العرش في اللغة : عبارة عن السرير الذى للملك . كما قال تعالى عن بلقيس

١- المؤمنون ٨٦
٢- البروج ١٥
٣- المؤمنون ١١٦
٤- انظر الرد على بشر ٤٣٧
٥- انظر الأسماء والصفات ٣٩٢ ، وتفسير الرازى ١٥/٩ ،والابانة ٣٢ ،وفتح البارى ٤٠٥/١٣
٦- انظر الرد على بشر ٤٤٣
٧- المصدر نفسه والصفحة
٨- المصدر نفسه والصفحة
٩- انظر الصحاح ١٠٠٩/٣

" ولها عرش عظيم "(١) فمن شعر أمية بن أبي الصلت (٢)

مجدوا الله فهو للمجد أهل ربنا في السماء أمسى كبيرا

بالبناء العالي الذى بهر النـاس وسوى فوق السماء سريرا

شرجعا (٣) لا يناله بصر العين ترى حوله الملائك صورا (٤)

xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx
xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx
xxxxxxxxxxxxxxxx
xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx

١- النمل ٢٢

٢- هو أمية بن أبي الصلت بن أبي ربيعة بن عبدون . كان قرأ الكتب المتقدمة من كتب الله عز وجل ورغب عن عبادة الأصنام ، ويؤمل أن يكون نبيا فلما بلغه خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم كفر حسدا له . انظر الشعر والشعراء رقم (٨٣) ٤٥٩/١

٣- شرجع : الطويل . انظر الصحاح ١٢٣٧/٣

٤- صورا : جمع أصور وهو المائل العنق لنظره الى العلو . المصدر نفسه ٧١٦/٢

المبحث الخامس

===========

الرؤيـــة

الرؤية من المواضيع الهامة التي تعرض لها الدارمي رحمه الله بالاثبات والمقصود بها رؤية المؤمنين ربهم في الآخرة . وليس المقصود بها رؤيته تعالى في الدنيا لأن هذا مما اتفقت الأمة على عدم وقوعه لواحد غير نبينا .

اما النبي صلى الله عليه وسلم خاصة فقد جرى النزاع بين الصحابة رضوان الله عليهم في رؤيته ربه في الدنيا فمنهم من اثبت رؤيته صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء . ومنهم من اشتد نكيره على من قال ذلك كعائشة رضي الله عنها حتى انها قالت لمسروق(١): " من زعم أن محمدا رأى ربه فقد أعظم الفرية على الله ."(٢)

قال ابن تيمية : وكل حديث فيه أن محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه بعينيه في الأرض فهو كذب باتفاق المسلمين وعلمائهم . وهذا شئ لم يقله أحد من علماء المسلمين ولا رواه احد منهم ."(٣)

أما رؤية المؤمنين ربهم في الآخرة فقد كانت محل نزاع بين فريقين :

فريق ذهب الى اثباتها للمؤمنين يوم القيامة . وهو ما ذهب اليه السلف والأشاعرة والماتريدية .

وفريق نفاها . وهم الجهمية ، والمعتزلة ، ومنهم المريسي والخوارج ، والامامية .(٤)

وقد كان لكل فريق أدلته المنقولة والمعقولة . ولما كان موضوعنا متعلقا بنقض الدارمي على المريسي ، والجهمية ودفاعه عن عقيدة السلف فان من المناسب أن نذكر أدلة خصومه التي أوردها الدارمي رحمه الله . ثم مناقشته لها متعرضين لما فاته من رد بذكر أقوال العلماء الآخرين .

أدلة النفاة :
=============

ذهب هؤلاء الى امتناع رؤيته تعالى في الدنيا والآخرة . و من البديهي وهم قائلون بامتناعها انهم قائلون بأنها لم تقع ولا تقع لأحد . ذلك أن الوقوع فرع الجواز عقلا . وقد استدلوا بأدلة منقولة ومعقولة .

أدلتهم النقلية :
===============

فمن القرآن قوله تعالى " لا تدركه الأبصار ."(٥)

١ـ هو الامام أبو عائشة الكوفي الفقيه أحد الأعلام مات سنة ٦٢. انظر تذكرة الحفاظ رقم ٢٦

٢ـ أخرجه مسلم باب اثبات رؤية الله سبحانه وتعالى . انظر بشرح النووى ٨/٣

٣ـ انظر مجموعة الرسائل الكبرى ٢٨٧/١-٢٨٩ ،والفتاوي ٥٠٢/٦-٥١٢ مثله .

٤ـ انظر تاريخ المذاهب الاسلامية ٢٠٨/٢ ، الطحاوية ٤٠٢ ،الرد على بشر ٤١٣

٥ـ الانعام ١٠٣

استدلت الجهمية ومن تبعها على نفي رؤيته تعالى بهذه الآية . فزعموا أنها دلت على عدم جواز رؤيته تعالى بالعيون في كل وقت من غير تخصيص لأنه تعالى عمّ بالنفي . وذكر ذلك على وجه التنزه والتمدح . وما تمدح بنفيه مما يرجع الى ذاته لم يقع اثباته الا ذما . فيجب أن يدل الظاهر على نفي رؤيته كما كان يدل لو قال : لا تراه الابصار .(١)

فالجهمية ومن تبعهم يتمسكون بهذه الآية في بيان أنه تعالى يمتنع أن يراه أحد لوجهين .

الأول: أن ادراك البصر المنفي هو الرؤية بالعين .

والثاني: أن نفي الرؤية جاء به تمدحا . فيكون اثبات الرؤية ذما .

مناقشة الدارمي :
===============

ذكر الدارمي رحمه الله أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد فسر هذه الآية وبين المراد منها . ذلك أن الآية متعلقة برؤيته تعالى في الدنيا . وهي مما اتفقت الامة على عدم وقوعها في الحياة الدنيا لواحد غير نبينا حيث جرى النزاع بين الصحابة في ذلك . والصحيح ما ذهبت اليه عائشة . وهو عدم وقوع ذلك له صلى الله عليه وسلم في الدنيا لما ورد من أحاديث تؤيد ذلك .

أما رؤيته تعالى يوم القيامة فقد صرح النبي صلى الله عليه وسلم بوقوعها للمؤمنين .

قال الدارمي :" وأما ادخالك على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما حقق من رؤية الرب يوم القيامة قوله تعالى " لا تدركه الابصار " فانما يدخل على من عليه نزل . وقد عرف ما أراد الله تعالى به . وعقل فأوضحه تفسيرا وعبره تعبيرا . ففسر الأمرين جميعا تفسيرا شافيا كافيا سأله ابو ذر(٢): هل رأيت ربك ؟ يعني في الدنيا . فقال : نور أنى أراه ؟(٣).... فهذا معنى قوله : لا تدركه الابصار " في الحياة الدنيا . فحين سئل عن رؤيته في المعاد قال : نعم جهرة كما ترى الشمس والقمر ليلة البدر . ففسر رسول الله صلى الله عليه وسلم المعنيين على خلاف ما ادعيت ."(٤)

ونؤيده بما قاله البيهقي قال :" ولا حجة لهم في قوله :" لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار " فانه انما أراد به : لا تدركه أبصار المؤمنين في الدنيا دون الآخرة ."(٥)

١- انظر متشابه القرآن ١/٢٥٠ ، وشرح الأصول الخمسة ٢٣٣هـ ٢٤١
٢- هو جندب بن جنادة على الصحيح أحد السابقين الأولين . أسلم في أول المبعث خامس خمسة . توفي سنة ٣٢ . انظر تذكرة الحفاظ رقم (٧)
٣- أخرجه مسلم باب ما جاء في رؤية الله عز وجل " بلفظ: رأيت نورا " انظر بشرح النووي ١٢/٣ . وابن خزيمة في التوحيد ٢٠٥
٤- انظر الرد على بشر ٤١٥
٥- انظر الاعتقاد ١٢٢

وقد رد ابن تيمية ، وغيره بأن المنفي في الآية هو رؤية خاصة ، وهي ما كانت على وجه الاحاطة . فالمؤمنون وان رأوا ربهم لا يحيطون به . قال ابن تيمية :" وكذلك احتجاجهم على نفي الرؤية بقوله " لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار " فانها تدل على اثبات الرؤية ، ونفي الاحاطة ."(١)

ثم ناقش الدارمي دعواهم أن المراد برؤيته تعالى في النصوص المثبتة للرؤية ، وقولهم انها تعني رؤية أفعاله ، وأموره وآياته . فبين رحمه الله عدم جواز هذا الادعاء . فكيف سوغوا لانفسهم هذا التأويل مع ما فيه من تعميم رؤيته تعالى للكافر ، والمؤمن في الدنيا ، ذلك لما يرون من أفعاله ،وأموره وآياته ؟ على حين أنكروا رؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة ،فسووا بين المؤمن والكافر في نفي رؤيته تعالى في الآخرة ، وهذا فاسد .

قال الدارمي :" ففي دعواك : يجوز للخلق كلهم . مؤمنهم ، وكافرهم أن يقول نرى ربنا في الدنيا كل يوم وساعة لما أنهم يرون كل ساعة ،وكل يوم وكل ليلة أموره وآياته وأفعاله . فقد بطل في دعواك " لا تدركه الابصار " لأن الابصار كل يوم وساعة تدرك أموره ، وآياته في الدنيا والآخرة . فأنكرتم علينا رؤيته في الآخرة ، وأقررتم برؤية الخلق كلهم اياه في الدنيا مؤمنهم وكافرهم لما أنهم جميعا لا يزالون يرون أموره وآياته آناء الليل والنهار ."(٢)

فالدارمي يعيب عليهم اثبات الرؤية وتأويلها برؤية أفعاله وآياته هذا التأويل الذى جرهم الى نفي رؤية المؤمنين ربهم باعينهم يوم القيامة .

فالمقصود انما هو أن ينكر عليهم هذا التأويل بحملها على مجاز الحذف . ذلك أن الاصل على كلامهم رؤية آياته فتجوز بحذف المضاف ،وهذا التأويل الذى أداهم الى نفي رؤية الابصار في الآية .

وليس المقصود أن يعيب عليهم القول برؤية كل الناس آياته وأفعاله ، والحاصل أن التجوز في النصوص المثبتة للرؤية الذى ذهبوا اليه وأداهم الى نفي الرؤية بالمعنى المعروف هو المعيب .

قلت وان ذهب الدارمي الى أن المراد في قوله تعالى " لا تدركه الابصار " نفي رؤية الله تعالى في الدنيا . ومنه يؤخذ تفسير الادراك بالرؤية ، الا أن جمهور المفسرين قالوا : بأن الادراك يعنى الاحاطة . فالابصار ترى البارى جل جلاله ولا تحيط به . كما ان القلوب تعرفه ولا تحيط به .

١- انظر الفتاوى ٢٨٩/٦

٢- انظر الرد على بشر ٣٧٥

قال ابن عباس :"كلت الابصار عن الاحاطة به ."[١] وقال أيضا :" لا تدركه الابصار " لا يحيط بصر أحد بالله ."[٢]

وقال ابن القيم :" لا تدركه الابصار : نفى فعل الادراك بلا الدالة على طول النفى ، ودوامه " فانه لا يدرك أبدا ـ في الدنيا والآخرة ـ وان رآه المؤمنون فأبصارهم لا تدركه ، تعالى عن أن يحيط به مخلوق .[٣]

فالآية انما تدل على اثبات الرؤية ونفي الاحاطة وقد سبق مثل هذا عن ابن تيمية .[٤]

ونؤيد ما قيل أيضا بما قاله الرازى[٥] قال : لا نسلم أن الادراك عبارة عن الرؤية . بل هو عبارة عن الوصول . يقال أدرك الغلام . اذا صار بالغا قال تعالى :" قال أصحاب موسى انا لمدركون "[٦] أى لملحقون ـ فلم ينف موسى الرؤية ، وانما نفى الادراك . اذا عرفت هذا فنقول : أن من رأى شيئا ،ورأى أطرافه ونهاياته قيل انه أدركه على تقدير أن يكون قد أحاط به من جملة جوانبه . والبارى تعالى منزه عن الأطراف والنهايات " فلم تكن رؤيته ادراكا البتة ، وعليه فانه لا يلزم من نفي الادراك نفي الرؤية ."[٧]

ونحن وان وافقنا الرازى على أن المنفي هو الرؤية على وجه الاحاطة ، الا انه ليس من ضرورة هذا النفي أن لا يكون للمرئي نهاية ولا حد الاترى السماء لها حدود ونهايات ومع ذلك فانا نراها ولا نحيط بها .[٨]

وفي هذا أيضا قال شارح الطحاوية : انما ذكر هذه الآية " لا تدركه الابصار" في سياق التمدح ، ومعلوم أن المدح انما يكون بالصفات الثبوتية ، وأما العدم المحض فليس بكمال فلا يمدح به . وانما يمدح الرب تعالى بالنفي اذا تضمن أمرا وجوديا كمدحه بنفي السنة والنوم المتضمن كمال القيومية ، ونفي الموت المتضمن كمال الحياة . ولهذا لم يتمدح بعدم محض لم يتضمن أمرا ثبوتيا . فان المعدوم يشارك الموصوف في العدم . ولا يوصف الكامل بأمر يشترك هو والمعدوم فيه فان المعنى : انه يرى ولا يدرك ولا يحاط به . فقوله تعالى " لا تدركه الابصار"

١ـ انظر تفسير الخازن ١٦٦/٢

٢ـ انظر الدر المنثور ٣٧/٣

٣ـ انظر بدائع الفوائد ٩٦/١

٤ـ انظر الفتاوى ٢٨٩/٦

٥ـ هو الامام محمد بن عمر التيمي البكري الطبرى الاصل ، الرازى المولد الفقيه الشافعي . انظر العبر ١٨/٥

٦ـ الشعراء ٦١

٧ـ انظر الاربعين في أصول الدين ٢١٣

٨ـ انظر الفتاوى ٣٩٠/٣-٣٩١

يدل على كمال عظمته . وأنه أكبر من كل شيء ، وأنه لكمال عظمته لا يدرك بحيث يحاط به ، فان " الادراك " هو الاحاطة بالشيء وهو قدر زائد على الرؤية ."(١)

فالشيء اذا كان في نفسه بحيث تمتنع رؤيته فحينئذ لا يلزم من عدم رؤيته مدح وتعظيم للشيء . أما اذا كان في نفسه جائز الرؤية ثم انه قدر على حجب الأبصار عن رؤيته وعن ادراكه كانت هذه القدرة الكاملة دالة على المدح والعظمة . فثبت أن هذه الآية دالة على أنه تعالى جائز الرؤية بحسب ذاته ."(٢)

مما تقدم تبين أن الدارمي رحمه الله يوافقهم على أن المراد بالادراك ، في الآية الرؤية بالابصار . وأن نفيها للتمدح ، ولكنه يخالفهم في اطلاق النفي فبينما يرى الجهمية ، ومن تبعهم أن الرؤية المنفية عامة في جميع من يتأتى منه الرؤية من الخلق وفي كل وقت . يرى أن الرؤية المنفية في الآية مقيدة بفترة زمنية معينة . هي هذه الحياة الدنيا جمعا بين النفي المستفاد من الآية والأدلة المثبتة للرؤية . وعليه فانه من تمام ما يمكن أن يقال : ان يكون المنفي في الآية الرؤية مقيدة اما بزمان معين أو بكونها على وجه خاص وهو أن تكون على الاحاطة .

ثانيا : ومما استدلوا به على نفي الرؤية قوله تعالى :" أو نرى ربنا لقد استكبروا في أنفسهم وعتو عتوا كبيرا "(٣)وقوله تعالى :"حتى نرى الله جهرة(٤) وقوله تعالى :" أرنا الله جهرة "(٥).

قال الدارمي :" فادعيت أن الله أنكر عليهم ذلك وعابهم بسؤالهم الرؤية "(٦) بمعنى أن الله سبحانه ما ذكر الرؤية في القرآن الا وقد استعظمها . وهذا الاستعظام يدل على أن رؤيته تعالى ممتنعة . الا ترى أن قوم موسى حين قالوا : ذلك أخذتهم الصاعقة ، فقد أنكر الله عليهم ذلك وعابهم بسؤالهم الرؤية(٧)

مناقشة الدارمي :

بين الدارمي رحمه الله أن الانكار على من سأل الرؤية ليس لأنها غير جائزة مطلقا بل لأنها غير جائزة الوقوع في الدنيا شرعا . فلما سألوا أمرا

١- انظر الطحاوية ٢٠٨
٢- انظر تفسير الرازي ١٢٥/١٣
٣- الفرقان ٢١
٤- البقرة ٥٥
٥- النساء ١٥٣
٦- انظر الرد على بشر ٤١٦
٧- انظر الأربعين في أصول الدين ٢١٥

لا يقع في الدنيا كان الانكار ، وأخذ الصاعقة .

قال الدارمي: تقرأ كتاب الله وقلبك غافل عما يتلى عليك فيه . الا ترى ان أصحاب موسى سألوا موسى رؤية الله تعالى في الدنيا الحافا فقالوا : لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ."(١) ولم يقولوا حتى نرى الله في الآخرة . ولكن في الدنيا فأخذتهم الصاعقة بظلمهم وسؤالهم ما حظره الله على أهل الدنيا بقوله " لا تدركه الابصار "(٢) ولو سألوه رؤيته في الآخرة كما سأل أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لم تصبهم تلك الصاعقة ، ولم يقل الا ما قال محمد صلى الله عليه وسلم لأصحابه اذ سألوه " هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال :" نعم لا تضارون في رؤيته "(٣) فلم يعبهم الله ، ولا رسوله بسؤالهم عن ذلك بل حسنه لهم وبشرهم بشرى جميلة ."(٤)

قلت على أن هناك وجها آخر لاستعظام ما سألوا قال الرازي : فاستعظام الذي تحتجون به لأجل طلبهم الرؤية على سبيل التعنت والعناد . والدليل عليه أنه تعالى استعظم طلبهم لانزال الملائكة ولا نزاع في جواز ذلك الا أنهم لما طلبوه على سبيل العناد استعظم الله ذلك فكذا في سؤال الرؤية ."(٥)

ثالثا : أما دليل النفاة الثالث فهو قوله تعالى : لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني ."(٦) فلن هنا لتأبيد نفي الرؤيا ، لأنها موضوع للدلالة على تأبيد النفي ودوامه . وهذا يدل على نفي وقوعها يوم القيامة(٧)

مناقشة الدارمي :

سلم الدارمي رحمه الله لهم القول بأن لن تفيد التأبيد ، ولكنه جعل ذلك مقيدا بزمن معين هو الدنيا . واستشهد بقوله عليه الصلاة والسلام :" انكم لن تروا ربكم حتى تموتوا ."(٨) فاذا كان هناك تأبيد للنفي فهو في هذه الحياة التي خلقت فيها الابصار للفناء ، ولا تقوى على رؤيته تعالى . أما الحياة الآخرة فان الله يمنحها من القوة ، ويخلقها خلقا آخر يجعلها تستطيع رؤيته .

ويدل على جواز رؤيته تعالى في الآية أن الله سبحانه وتعالى لم ينف

١ـ البقرة ٥٥

٢ـ الانعام ١٠٣

٣ـ أخرجه ابن أبي عاصم في كتاب السنة من حديث أبي سعيد ١/١٩٦-١٩٩ الحديث رقم ٤٥٢-٤٥٧-٤٥٨ وقال الالباني اسناده صحيح على شرط الشيخين .

٤ـ انظر الرد على بشر ٤١٦

٥ـ انظر الاربعين في أصول الدين ٢١٥

٦ـ الاعراف ١٤٣

٧ـ انظر الاصول الخمسة ٢٦٢-٢٦٤ ، وشرح المواقف ١٨٩

٨ـ أخرجه ابن أبي عاصم في كتاب السنة ، وساق الحديث بسنده الى عبادة بن الصامت ١/١٨٦ قال الالباني اسناده جيد . الحديث رقم ٤٢٨-٤٢٩

جواز الرؤية . بل علقها على أمر ممكن هو استقرار الجبل والمعلق على الممكن ممكن .واذا كانت الرؤية جائزة كان الممنوع وقوعها في فترة من الزمن هي هذه الحياة الدنيا .

قال الدارمي :" هذا لنا عليكم لا لكم انما قال :" لن تراني " فيالدنيا لأن بصر موسى من الأبصار التي كتب عليها الفناء في الدنيا فلا تحمل النظر الى نور البقاء . فاذا كان يوم القيامة ركبت الأبصر والأسماع للبقاء فاحتملت النظر الى الله عز وجل بما طوقها الله . الا ترى أنه يقول :" فان استقر مكانه فسوف تراني " ولو قد شاء لاستقر الحبل ورآه موسى ، ولكن سبقت منه الكلمة أن لا يراه أحد في الدنيا . فلذلك قال :" لن تراني " فأما في الآخرة فانالله تعالى ينشئ خلقه . فيركب أسماعهم وأبصارهم للبقاء فيراه أولياؤه جهرا كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ."(١)

وفي هذا قال ابن القيم رحمه الله : وانما تعذرت رؤيته في الدنيا لضعف القوة الباصرة عن النظر اليه . فاذا كان الرائي في دار البقاء كانت قوة البصر في غاية القوة . لأنها دائمة فقويت على رؤيته تعالى ."(٢)

على أن سؤال موسى عليه السلام ـ وهو أعلم بربه في وقته ـ للرؤية دليل جوازها . اذ لو كانت ممتنعة ما سألها . قال ابن قتيبة :"ولكن موسى علم أن الله يرى يوم القيامة فسأل الله أن يجعل له في الدنيا ما أحله لأنبيائه وأوليائه يوم القيامة فقال " لن تراني " في الدنيا ."(٣)

والحاصل أن الآية فيها من وجوه الدلالة على جواز الرؤية لله تعالى مالم يتعرض له الدارمي رحمه الله . وقد أجمل شارح الطحاوية والبيهقي هذه الوجوه أذكر منها ما لم يذكره الدارمي رحمه الله .

قال شارح الطحاوية :" الاستدلال من هذه الآية على ثبوت " جواز " الرؤية من وجوه :

أولا : لا يظن بكليم الله ورسوله الكريم وأعلم الناس بربه في وقته أن يسأل ما لا يجوز عليه .

ثانيا : أن الله لم ينكر عليه سؤاله ولو كانت الرؤية مستحيلة الوقوع لأنكر الله عليه سؤالها . الا ترى أنه أنكر الممكن عقلا وهو نجاة ابن نوح من الغرق لما سأله نوح . قال تعالى :" اني أعظك أن تكون من الجاهلين "(٤)

١ـ انظر الرد على الجهمية ٣٠٧

٢ـ انظر مختصر الصواعق المرسلة ٢٨٠/١

٣ـ انظر مختلف اللغظ ٢٣٩

٤ـ هود ٤٦

ثالثا : أنه تعالى قال :" لن تراني " ولم يقل اني لا أرى أو لا تجوز رؤيتي . أو لست بمرئي . والفرق بين الجوابين ظاهر .

رابعا : قوله تعالى :" فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا "(1) فاذا جاز أن يتجلى للجبل الذى هو جماد لا ثواب له ، ولا عقاب . فكيف يمتنع أن يتجلى لرسوله ، وأوليائه في دار كرامته ؟

خامسا :" أن الله كلم موسى وناجاه . ومن جاز عليه التكلم والتكليم . وأن يسمع مخاطبة كلامه بغير واسطة فرؤيته أولى بالجواز ."(2)

هذا وأما دعواهم تأبيد النفي ب" لن " وأن ذلك يدل على نفي الرؤية في الآخرة ففاسدة . فانها لو قيدت بالتأبيد لا يدل على النفي في الآخرة فكيف اذا أطلقت ؟ قال تعالى :" ولن يتمنوه أبدا "(3) مع قوله " ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك "(4) . ولأنها لو كانت للتأبيد المطلق لما جاز تحديد الفعل بعدها . وقد جاء ذلك . قال تعالى " لن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي "(5) فثبت أن لن لا تقتضي النفي المؤبد ."(6)

أدلة النفاة من السنة :

أما ما استدل به النفاة من الحديث فهي :

أولا : استدلوا بأثر عن ابن عباس لم يذكر الدارمي نصه . بل ذكر ما يدل عليه وهو أنه تعالى : لا يدرك بشيء من الحواس ، وهي كما ذكرها الدارمي عن بشر : اللمس ، والشم ، والذوق ، والبصر بالعين ، والسمع .(7)

وهذا الأثر الذى لم يذكرالدارمي نصه أورد القاضي عبد الجبار مثله عن نجدة الحروري(8) : أنه سأل ابن عباس فقال : وكيف معرفتنا بربك ؟ فقال :" أعرفه بما عرفني به نفسه من غير رؤية . وأصفه بما وصف به نفسه من غير صورة لا يدرك بالحواس ولا يقاس بالقياس معروف بغير تشبيه ."(9)

والظاهر أن هذا الأثر من طريق غير الطريق التي ذكرها بشر . وان كانا يتفقان في نفي ادراك الله بالحواس . ذلك أن الأثر الذى ساقه الدارمي كان

١- الأعراف ١٤٢
٢- انظر الطحاوية ٢٠٧-٢٠٨ وانظر الاعتقاد ١٢٢-١٢٣ مثله تقريبا
٣- البقرة ٩٥
٤- الزخرف ٧٧
٥- يوسف ٨٠
٦- انظر الطحاوية ٢٠٧-٢٠٨ وانظر الأربعين في أصول الدين ٢١٥
٧- انظر الرد على بشر ٣٧١
٨- هو نجدة بن عامر الحنفي زعيم فرقة من الخوارج عرفت باسمه قتل سنة ٦٩ . انظر العبر ١/٧٤-٧٧
٩- انظر فضل الاعتزال والمعتزلة ١٥٠

الراوي فيه عن ابن عباس عطاء . أما الراوي في هذا الأثر فهو نجدة الحروري .

قال ابن تيمية : ان نفاة الصفات من المعتزلة قالوا للمثبتة : اذا قلتم انه يرى . فقولوا انه يتعلق به سائر انواع الحس .(١)

مناقشة الدارمي :

بين الدارمي رحمه الله أن هذا الأثر لا يقبل سندا ومتنا . أما سندا فان فيه من لا يعرفون ليحكم بأنهم ثقة عدول تقبل روايتهم . أو بخلاف ذلك .

ثم ان الذي ساق الأثر عن ابن عباس هو بشر المريسي ،وهو مطعون فيه من قبل العلماء . أما ضعفه متنا فهو لمعارضته الثابت من كتاب الله سبحانه وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم . وقد ساق الدارمي آيات ،وأحاديث صحيحة في اثبات أن الله يدرك بالحواس اذ اثبتت النصوص رؤيته تعالى ، وأثبت الله لنفسه التكليم لموسى ، وسماع موسى كلامه . وموسى سمع حروفا ، وأصواتا منه تعالى بدت لم يسمعها من مخلوق . ولا كان المتكلم بها هو ذلك المخلوق . كما أثبت سماع الملائكة لكلامه بقوله تعالى :" حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم ؟ قالوا الحق وهو العلي الكبير ."(٢)

قال الدارمي :" واحتج لدعواه بحديث مفتعل مكذوب على ابن عباس معه شواهد ودلائل كثيرة أنه مكذوب مفتعل . فأول شواهده : أنه رواه المعارض عن بشر بن غياث المريسي المتهم في توحيد الله المكذب بصفاته .

والثاني : أنه رواه بشر عن قوم لا يوثق بهم ، ولا يعرفون . رواه المريسي عن أبي شهاب الخولاني ،عن نعيم بن أبي نعيم .(٣)عن ابراهيم بن ميمون(٤)عن عطاء(٥)عن ابن عباس . فيقال لهذا المعارض : من بشر ، وأبو شهاب الخولاني ونعيم بن أبي نعيم فيحكم بروايتهم عن ابن عباس رضي الله عنهما على رواية قوم أجلة مشهورين من أهل العلم ، قد رووا عن ابن عباس خلافه ؟ فمن ذلك ما حدثنا موسى بن اسماعيل(٦)عن حماد بن سلمة (٧)عن علي بن زيد(٨)عن أبي

١ـ انظر الفتاوى ١٣٦/٦

٢ـ سبأ ٢٣

٣ـ لم أعثر على ترجمتهما والظاهر انهما مجهولان كما قال الدارمي

٤ـ هو أبو اسحاق الصائغ المروزي روى عن عطاء قتل سنة ١٣١تهذيب التهذيب ١٧٣/١

٥ـ هو أبو محمد بن أسلم القرشي مفتي أهل مكة مات ١١٤ ،تذكرة الحفاظ رقم ١١٤

٦ـ هو موسى بن اسماعيل المنقري مولاهم أبو سلمة التبوذكي البصري مات سنة ١٢٣ وثقه العلماء . انظر تهذيب التهذيب ٣٣٤/١٠

٧ـ هو أبو سلمة الربعي بن دينار الامام الحافظ شيخ الاسلام مات سنة ١٦٧ .انظر تذكرة الحفاظ رقم ١٩٧

٨ـ هو عبد الله بن زيد بن عبد الله بن أبي ملكية التيمي ،مات سنة ١٦٩ ، وقيل سنة ١٣١ انظر تهذيب التهذيب ٣٣٣/٧ـ٣٣٤ ، وتذكرة الحفاظ رقم ١٣٣

نضرة[1] عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :" آتي يوم القيامة باب الجنة فيفتح لي ، فأرى ربي وهو على كرسيه ، او سريره ، فيتجلى لي فأخر له ساجدا "[2] فهذا احد الحواس وهو النظر بالعين والتجلي . رواه هؤلاء المشهورون عن ابن عباس على رغم بشر .

ومن ذلك ما حدثناه عمر بن شبة[3] عن جرير بن عبد الحميد[4] عن يزيد بن أبي زياد[5] عن عبد الله بن الحارث[6] عن ابن عباس قال : اذا تكلم الله بالوحي سمعوا له مثل صلصلة الحديد على الصفوان"[7] وهذا الحواس الثاني : باسماع الملائكة على رغم بشر ورواية بشر ،فما تغني عن بشر روايته عن هؤلاء ، المغموزين اذا ما كذب برواية هؤلاء المشهورين مع تكذيب الله اياه قبل . وفي كتابه اذ يقول " وكلم الله موسى تكليما "[8]..... فأخبر الله أنه قد أسمع موسى نفسه كلامه ، وسمعه موسى بسمعه . وسيكلم من شاء يوم القيامة ، ويراه المؤمنون يوم القيامة عيانا بأعينهم . كما قال الله تعالى ؟ ورسوله صلى الله عليه وسلم وبحس الملائكة بكلامه عند نزول وحيه حتى يصعقوا من شدة صوته .... فهل من حواس أقوى من السمع والنظر .؟[9]

ونؤيده بما قاله الامام أحمد قال : ذلك أن الملائكة لم يسمعوا صوت الوحي ما بين عيسى ومحمد صلى الله عليه وسلم ، وبينهما كذا ، وكذا سنة . فلما أوحى الله الى محمد صلى الله عليه وسلم سمع الملائكة صوت الوحي كوقع الحديد على الصفا ، **فظنوا أنه أمر من الساعة ففزعوا** ،وخروا لوجوههم سجدا فذلك قوله " حتى اذا فزع عن قلوبهم " يقول : حتى اذا انجلى الفزع عن قلوبهم رفع الملائكة رؤوسهم ، فسأل بعضهم بعضا فقالوا : ماذا قال ربكم ، ولم يقولوا : ماذا خلق ربكم ."[10]

١ـ هو المنذر بن مالك بن قطعة أبو نضرة العبدي ثم البصري أدرك طلحة . مات سنة ١٩٨ ،انظر تهذيب التهذيب ٣٠٢/١٠-٣٠٣

٢ـ الحديث من رواية الدارمي ورجاله ثقات كما سبق بيانه في ترجمتهم . وأخرجه الامام أحمد في المسند ٢٩٦/١

٣ـ هو أبو زيد النحوي النميري صدوق . انظر الجرح والتعديل ١١٦/٣

٤ـ سبقت ترجمته ص٢٧

٥ـ هو يزيد بن أبي زياد القرشي الهاشمي أبو عبد الله مات ١٣٧ . المصدر نفسه ٣٢٩/١١

٦ـ هو عبد الله بن الحارث بن نوفل الهاشمي أبو محمد مات ٨٤ . المصدر نفسه ١٨٠/٥

٧ـ أخرجه البخاري في صحيحه باب كيف كان بدء الوحي الى رسول الله . بألفاظ مغايرة من حديث عائشة . وابن خزيمة في التوحيد ٤٥-٤٦-٤٧-١٤٨ من حديث عبد الله بن مسعود ،وأبو داود في كتاب السنة باب في القرآن ٣٧٨/٤ من حديث عبد الله بن مسعود .

٨ـ النساء ١٦٤

٩ـ انظر الرد على بشر ٣٧٢

١٠)انظر الرد على الزنادقة والجهمية للامام أحمد ٧٩

فاذا كان كلام الله يدرك بالسمع وثبت ذلك على ما دلت عليه الأدلة التي ساقها الدارمي . فانه يجوز عليه سبحانه أن يرى بالعين على ما دلت عليه الأدلة أيضا . واذا كان الامر كذلك فلا يصح أن يقال : انه لا يدرك بالحواس لأن الذى لا يدرك بالحواس هو المعدوم الذى ليس بشيء . والله سبحانه وتعالى أكذبهم فسمى نفسه أكبر الأشياء وأعظم الأشياء .

قال الدارمي :" قولكم : لا تدركه الحواس معناه عندكم أنه لا شيء بما قد علمتم ، وجميع العالمين أن الشيء الذى يقع عليه اسم الشيء لا يخلو من أن يدرك بكل الحواس أو ببعضها . وأن لا شيء لا يدرك بشيء من الحواس في الدنيا ولا في الآخرة فجعلتموه لا شيء . وقد كذبتم الله بذلك في كتابه اذ قال : كل شيء هالك الا وجهه ."(١)..... فجعل نفسه أعظم الأشياء وخالق الأشياء .(٢)

قلت ومنشأ نفي المريسي أن يدرك الله بالحواس انما هو قول الجهم بن صفوان عندما ناقشه بعض من ألبوذيين فقالوا له : ألست تزعم أن لك الها ؟ قال الجهم :نعم . فقالوا له : فهل رأيت الهك ؟ قال : لا . قالوا : فهل سمعت كلامه ؟ قال : لا . قالوا : فشممت له رائحة ؟ قال : لا . قالوا : فوجدت له حسا ؟ قال : لا . قالوا : فوجدت له محسا ؟ قال : لا . قالوا : فما يدريك أنه اله ؟ . قال الامام أحمد : فتحير الجهم فلم يدر من يعبد أربعين يوما .(٣)

وقد بين ابن تيمية رحمه الله أن القول بأن الله يحس بالحواس انما هو قول أهل الاثبات قاطبة قالوا : نحن نصفه بأنه يرى ، وأنه يسمع كلامه كما جاءت بذلك النصوص ، وكذلك نصفه بأنه يسمع ويرى . وقال جمهور أهل الحديث والسنة : نصفه أيضا بادراك اللمس لأن ذلك كمال لا نقص فيه وقد دلت عليه النصوص ."(٤)ونقل ابن تيمية عن ابن كلاب وغيره من أئمة النظار قولهم أن كل موجود قائم بنفسه لا بد أن يحس به ، وان لم يحس به في الدنيا . فقال: وأما ما كان موجودا قائما بنفسه فلا بد أن يمكن الاحساس به وان لم نحس نحن به في الدنيا . كما لا نحس بالجن ، والملائكة ، وغير ذلك . فلا بد أن يحس به غيرنا كالملائكة ، والجن ، وأن يحس به بعد الموت أو في الدار الآخرة ، أو يحس به بعض الناس دون بعض في الدنيا كالانبياء الذين رأوا الملائكة ، وسمعوا كلامهم ."(٥)

١ـ القصص ٨٨

٢ـ انظر الرد على بشر ٤٣٣

٣ـ انظر الرد على الزنادقة والجهمية ٦٥ـ٦٦

٤ـ انظر الفتاوى ١٣٦/٦

٥ـ المصدر نفسه ٣٣٩/١٧ـ٣٤٠

هذا وأما الأثر الذي رواه المريسي عن عمر بن حماد بن أبي حنيفة (١) وهو: " ان أهل الجنة يرون ربهم كما يشاء ان يروه "(٢) فقد أوله برؤيته افعاله، وآياته.

قال الدارمي: " بين بشر في ذلك أن صفات هذه الأحاديث كلها يحتمل أن يكون على ما ذهب اليه من قال: لا تدركه الابصار "(٣) في الدنيا والآخرة ان تفسير ذلك أنه يرى يومئذ آياته، وأفعاله. فيجوز أن يقول رآه يعني افعاله، وأموره وآياته. كما قال الله في كتابه: ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه، فقد رأيتموه، وأنتم تنظرون "(٤) فالموت لا يرى وهو محسوس انما يدرك عمل الموت. قال المريسي: " فان كان أبو حنيفة أراد هذا أو غير ذلك فقد آمنا بالله وبما أراد من هذه المعاني، ووكلنا تفسيرها وصفتها الى الله تعالى. "(٥)

مناقشة الدارمي:

بين الدارمي رحمه الله تناقض المريسي ومن تبعه، حيث ادعى معرفة ما أريد بهذا الأثر، وأن الأثر على حد قوله " لا تدركه الابصار " فرؤية الله على ما يشاء: هي رؤية أفعاله وآياته. ومع هذا قال نكل تفسيره الى الله.

ثم انه عدل عن تفسير النبي صلى الله عليه وسلم وعوّل على تفسير لا يجزم بصحته بل يقول انه يحتمل أن يكون المراد به نفي الرؤية " وهذا غير جائز فليس بعد بيان الرسول بيان. ولا يترك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لقول أحد مهما بلغ شأنه. فالرسول أعلم بربه وقد بين البيان المبين وجاء تفسيره للرؤية مقترنا لاثباتها في **حديثه صلى الله عليه وسلم بإسناد** واحد كما ذكره الامام الدارمي رحمه الله.

قال الدارمي: " أليس قد ادعيت في أول كلامك أنه على ما ذهب اليه من قال: لا تدركه الابصار في الدنيا، والآخرة. انه يرى آياته، وأفعاله فيجوز أن يقول رآه. ثم قلت في آخر كلامك: فقد وكلنا تفسيرها الى

١- ذكره ابن حبان في المجروحين ٣/٦٥ في معرض اتهام أبي حنيفة بخلق القرآن ولم يذكر له ترجمة، كما أني لم أعثر له على ترجمة في كتب الرجال.

٢- لم أعثر على أصل هذا الأثر

٣- الانعام ١٠٣

٤- آل عمران ١٤٣

٥- انظر الرد على بشر ٣٧٢-٣٧٣

الله . أفلا وكلت التفسير الى الله قبل أن تفسره ؟ .

وزعمت أيضا في أول كلامك أنه لا بد من معرفة ذلك ثم رجعت عن قولك فقلت : لا . بل نكله الى الله ، فو كان لك ناصح لحجر عليك الكلام .

والعجب من جاهل فسر له رسول الله صلى الله عليه وسلم الرؤية مشروحا ملخصا ثم يقول : ان كان كما فسر أبو حنيفة فقد آمنا بالله . ولو قلت أيها المعارض : آمنا بما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وفسره كان أولى بك من أن تقول : آمنا بما فسر أبو حنيفة ، ولا تدرى قال ذلك أبو حنيفة أو لم يقله . وهل ترك النبي صلى الله عليه وسلم في تفسير الرؤية لأبي حنيفة والمريسي وغيرهما من المتأولين موضع تأويل الا وقد فسره وأوضحه بأسانيد أجود من عمر بن حماد بن أبي حنيفة ... عن النبي صلى الله عليه وسلم : ترون ربكم يوم القيامة كما ترون الشمس والقمر ليلة البدر ليس دونهما سحاب لا تضامون في رؤيته ."(١) ... فكيف تستحل أن تقول : يحتمل أن يكون على ما ذهب اليه أبو حنيفة ولا يحتمل أن يكون عندك كما فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم . ولم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم : يراه أهل الجنة كما يشاء .كما رويت عن أبي حنيفة ان كان قاله ، ولكن قال : كما ترون الشمس والقمر صحوا ليس دونهما سحاب " فالتفسير مقرون بالحديث باسناد واحد .(٢)

قلت فالدارمي قد تشكك في نسبة هذا الأثر الى أبي حنيفة ، وقد راجعت مرويات أبي حنيفة في رسالة أبي حنيفة بين الجرح والتعديل فلم أعثر على هذه الرواية ."(٣) **والظاهر أن هذا الأثر موقوف على أبي حنيفة من طريق عمر بن حماد ، ومما يقوي الشك في نسبة هذا الأثر الى أبي حنيفة عدم شهرة عمر هذا ، حيث أنني لم أعثر له على ترجمة .**

وخلاصة القول ان المريسي كان متضاربا في بيان ما أريد بالحديث مرة لحأ الى التفويض وهذا ينافي . أن المراد بالأثر عنده معرفة أفعاله .... ثم انه ادعى أنه لا بد من معرفة ما أريد بهذا الأثر ، ومرة قال نكل تفسيره الى الله . ثم ان هذا التضارب مع ما فيه من ضعف في المعرفة ودراية في علم الحديث فان فيه بعدا عن تفسيره صلى الله عليه وسلم النظر على وجه الحقيقة .

١- أخرج ابن أبي عاصم أحاديث قريبة من لفظه أقربها رقم ٤٤٤-٤٤٥ قال الألباني عن الأول صحيح وعن الثاني اسناده جيد رجاله ثقات

٢- انظر الرد على بشر ٣٧٣-٣٧٤

٣- انظر رسالة الماجستير " أبو حنيفة بين الجرح والتعديل " مخطوط في مكتبة جامعة أم القرى رقم ٣٨

واستأنس المعارض بنفي الرؤية بالأثر المروى عن خالد بن الوليد(١) رضي الله عنه وهو : أنه ضرب العزى بالسيف فقال لها ؟ كفرانك لا سبحانك اني رأيت الله قد أهانك ."

وهذا الاثر رواه ابن عبد البر في الاستيعاب ونصه :

يا عز كفرانك لا سبحانك اني رأيت الله قد أهانك (٢)

قال المعارض :" فهذه رؤية علم لا رؤية بصر . يعني أن المؤمنين لا يرون ربهم يوم القيامة الا كنحو ما رأى خالد في دنياه . " وقال أيضا : وفسر قوم الرؤية للشيء أن يكون على العلم كما قال تعالى :" ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل ."(٣)

مناقشة الدارمي :

بين الدارمي رحمه الله أن هذا التأويل مقبول اذ كان الله لا يرى في الدنيا " فايقاع الرؤية عليه سبحانه في الدنيا هو قرينة هذا التأويل واستشهد لذلك بقوله صلى الله عليه وسلم : انكم لن ترو ربكم حتى تموتوا " وأتى الدارمي رحمه الله بمثالين بيّن في أولهما أن السماع وهو معروف بانه يكون للأقوال - أتى بمعنى العلم - وبين في الثاني أن وجود الشيء وجود فضله واحسانه .

ويخلص من هذا الى أن ما دل الدليل فيه على كون الرؤية بمعنى العلم لا يكون معارضا لما دل فيه على أن الرؤية هي رؤية بصر . فلما دل الدليل على أن الرؤية غير كائنة في الدنيا علمنا أن المراد بالرؤية العلم في قول خالد .

ومما هو جدير بالتنبه له أن الدارمي رحمه الله لا يعني بالدليل الذى دل على هذا التأويل الدليل العقلي على ما يزعم بعض الناس من تأويل النصوص لمعارضتها ما يزعمون انه معقول . وانما أراد بدلالة العلم ما أثبته العلم المأخوذ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . وبيان ذلك أن الحامل على تأويل الرؤية في هذا الاثر بالعلم هو قوله صلى الله عليه وسلم حين سئل عن رؤيته ربه فقال : نور أنى أراه . وقوله : انكم لن تروا ربكم حتى تموتوا ."

١- هو الصحابي الفارس القرشي المخزومي . مات بحمص سنة ٢١ . انظر الاستيعاب رقم ٦٠٣

٢- المصدر نفسه ٤٢٨/٢

٣- انظر الرد على بشر ٥٤٣

قال الدارمي :" أما ما احتججت به من قول خالد فمعقول بأن الله كما قال " لا تدركه الابصار" وروى أبو ذر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال :" نور أنى أراه " وقال النبي صلى الله عليه وسلم انكم لن تروا ربكم حتى تموتوا " آمنا بما قال الله ورسوله وعلمنا أنه لا يرى في الدنيا .

وقال في معرض آخر :" فقول خالد كقول عمر " ان النبي صلى الله عليه وسلم " لم يمت " فقال أبو بكر : ألم تسمع قول الله تعالى " انك ميت ، وهم ميتون ."(١)" وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفان مت فهم الخالدون(٢)

وانما عنى أبو بكر رضي الله عنه : ألم تسمع الله تعالى يقول في كتابه ، لما أن العلم من جميع العلماء قد أحاط بأنه لم يسمع كلام الله بشر من بني آدم غير موسى . فحين أحاط العلم بذلك علمنا أن أبا بكر رضي الله عنه عنى قوله لا السماع من الله . وهكذا قصة خالد وقوله تعالى " ألم تر الى ربك " لاحاطة العلم بأن ذلك لم يكن فلا يدفع ما أحاط العلم أنه لم يكن ما أحاط العلم بأنه كائن .

ومثله قول الكميت(٣) :

وحدت الله اذ سمى نزارا واسكنهم بمكة قاطنينا

لنا جعل المكارم خالصات فللناس القفا ولنا الجبينا

فحين عرفنا أن أحدا من خلق الله لم يحده عيانا في الدنيا علمنا أن قول الكميت " وحدت الله " يريد به المكارم التي أعطاهم الله ."(٤)

قلت وتفسير قوله تعالى " ألم تر كيف فعل ربك " بمعنى العلم فهذا مما اتفق المفسرون عليه . اذ أن الرؤية لا يقصد بها رؤية البصر في هذه الآية . بل يقصد بها العلم .(٥) ولكن ليس مجيء الرؤية هنا بمعنى العلم دليلا على أنها تكون كذلك في كل موضع وردت فيه الرؤية .

١- الزمر ٣٠

٢- الانبياء ٣٤

٣- هو أبو المستهل بن زيد من بني أسد . وكان معلما . وكان أصم أصلخ لا يسمع شيئا . انظر الشعر والشعراء رقم ١٠٥ ٥٨١/٢

٤- انظر الرد على بشر ٥٤٣-٥٤٤

٥- انظر تفسير ابن كثير ٤/ تفسيره للسورة . وتفسير الرازي ٩٦/١٦ وغيرهما

أدلتهم العقلية :
===============

استدل النفاة بأدلة عقلية ورد عليهم الدارمي رحمه الله دون أن يذكر لهم دليلا . والظاهر من اعراضه عن ذكر أدلتهم العقلية ،عدم ورودها في كتاب المعارض الذى نصب من نفسه رادا عليه . ثم ان المعقول ما وافق هدى محمد صلى الله عليه وسلم . وما خالفه فلا يعتد به . ولما كان معقولهم يوافق هواهم فقد برئ الدارمي منه واشتد نكيره عليهم . ورد ردا عاما شاملا لجميع ما خالفوا فيه غيرهم وزعموا أنه معقول . هو أن المعقول ليس له حد به يتميز عن غيره ، فيذعن له الكل ويصدقون بأنه المعقول بدليل اختلاف الناس فيه " فهذا يرى أنه معقول ، وآخر يدعي أن نقيضه معقول له . بل اختلاف آراء المعتزلة دليل بين على أن ما يزعمونه معقولا ليس أمرا مركوزا في الفطر . واذن وجب الرجوع الى كلام الرسول صلى الله عليه وسلم .

قال الدارمي :" لقد وقعتم في تيه لا مخرج لكم منه . لأن المعقول ليس لشيء واحد موصوف محدود عند جميع الناس فيقتصر عليه . ولو كان كذلك كان راحة للناس ولقلنا به ولم نعد . ولم يكن الله تبارك وتعالى قال : كل حزب بما لديهم فرحون ..(١)فوجدنا فرقكم معشر الجهمية في المعقول مختلفين كل فرقة منكم تدعي أن المعقول عندها ما تدعو اليه ، والمجهول ما خالفها . فحين رأينا المعقول اختلف منا ومنكم ومن جميع أهل الأهواء ولم نقف له على حد بين في كل شيء رأينا أرشد الوجوه ، وأهداها أن نرد ، المعقولات كلها الى أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم والى المعقول عند الصحابة المستفيض بين أظهرهم لأن الوحي كان ينزل بين أظهرهم . فكانوا أعلم بتأويله منا ومنكم . وكانوا مؤتلفين في أصول الدين لم يفترقوا فيه ، ولم يظهر فيهم البدع ،والأهواء الحائدة عن الطريق . فالمعقول ، عندنا ما وافق هديهم والمجهول ما خالفهم ، ولا سبيل الى معرفة هديهم وطريقتهم الا هذه الآثار ، وقد انسلختم منها ، وانتفيتم عنها بزعمكم فأنى تهتدون .."(٢)

١ـ الروم ٣٢

٢ـ انظر الرد على بشر ٣٠٨-٣٠٩

هذه جملة من أدلة النفاة المنقولة والمعقولة التي ذكرها الدارمي ،وقد ظهر للعيان ضعف استدلالهم ، وانحراف تاويلهم ، وقد ساقهم تعنت النفي الى أمرين :

الأول : رد اجماع الصحابة رضي الله عنهم على رؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة بحديث عائشة رضي الله عنها المتقدم . علما بأن الحديث خاص برؤيته صلى الله عليه وسلم في الدنيا ليلة الاسراء .(١)

والآخر: تاويل الآيات ، والأحاديث ، والأخبار . أو انكار بعضها مما لم يكن آية أو حديثا اتفق على صحته . وفي هذا المقام يقول الطبرى :"

وتاول بعضهم في الأخبار التى رويت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بتصحيح القول برؤية أهل الجنة ربهم يوم القيامة تاويلات . وأنكر بعضهم مجيئها ودفعوا أن يكون ذلك من قول الرسول صلى الله عليه وسلم وردوا . القول فيه الى عقولهم فزعموا أن عقولهم تحيل جواز الرؤية على الله عز وجل بالأبصار وأتوا في ذلك بضروب من التمويهات ، وأكثروا القول فيه من جهة الاستخراجات .(٢)

وقد ضرب الدارمي رحمه الله أمثلة على تاويلاتهم للنصوص المثبتة للرؤية وهي :

أولا : تاويلهم قول الله تعالى " وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة(٣) فقد زعم النفاة أن هذه الآية لا تدل على أنه تعالى يرى . فالنظر المثبت فيها معناه - الانتظار - أى منتظرة ثواب ربها . وأيد المريسي هذا التاويل بالأثر المروى عن مجاهد في قوله تعالى " وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة " قال :" تنتظر ثواب ربها ".(٤)

مناقشة الدارمي :

أقام الدارمي رحمه الله الحجة على المخالفين بضرورة اعتماد الآثار الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم ، والصحابة ، والتابعين نظرا لاعتمادهم الأثر الوارد عن مجاهد(٥) اذ لا فرق بين اثر وآخر . فاذا صح الاسناد في أثر لم يكن هناك مع الأخذ بأثر مجاهد وجه . بل الأخذ بالآثار

١- انظر الأصول الخمسة ٢٦٨

٢- انظر تفسير الطبرى ١٧/١٢

٣- القيامة ٢٣

٤- انظر شرح الأصول الخمسة ٢٤٥ ، والرد على الجهمية ٣٠٩

٥- هو الامام أبو الحجاج المخزومي مولاهم المكي المقرئ المفسر الحافظ ، مجاهد بن جبر مات ١٠٣ انظر تذكرة الحفاظ رقم ٨٣ .

الكثيرة والصحيحة أولى . والا كان ذلك تحكما وانسياقا وراء التعصب للرأى . وان ظهر خلافه . فالذى دفع بنفاة الرؤية الى التعويل على الأثر المروى عن مجاهد هو أنهم وجدوه موافقا لباطلهم . ثم العجب من هؤلاء لا يعولون في العقائد على خبر الواحد . ومع ذلك يستدلون بالاثر عن مجاهد على أن لو كان النظر في الاية بمعنى الانتظار فهو لا يوجب نفي الرؤية .

فانتظار نعمه تعالى لا يمنع جواز الرؤية . بل الرؤية من أعظم نعمه فلا يكون انتظار النعمة الا دليل جواز الرؤية .

قال الدارمي :" نعم تنتظر ثواب ربها ولا ثواب أعظم من النظر الى وجهه تبارك وتعالى . فان أبيتم الا تعلقا بحديث مجاهد هذا واحتجاجا به دون ما سواه من الآثار . فهذا آية شذوذكم عن الحق ... لأن دعواكم هذه ، لو صحت عن مجاهد على المعنى الذى تذهبون اليه كان مدحوضا القول اليه مع هذه الآثار التي قد صحت فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ،وأصحابه وجماعة التابعين .

أولستم قد زعمتم أنكم لا تقبلون هذه الآثار ولا تحتجون بها ؟ فكيف تحتجون بالأثر عن مجاهد اذ وجدتم سبيلا الى التعلق به لباطلكم على غير بيان ؟ وتركتم آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه ،والتابعين اذ خالفت مذهبكم .

فاما اذا أقررتم بقبول الأثر عن مجاهد فقد حكمتم على أنفسكم بقبول آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعين بعدهم ، لأنكم لم تسمعوا هذا عن مجاهد بل تأثرونه عنه باسناد ، وتأثرون بأسانيد مثلها أو أجود منها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . وعن أصحابه ، والتابعين ما هو خلافه عندكم ."(١)

قلت فالدارمي رحمه الله قد أظهر التشكك في صحة هذا الأثر عن مجاهد ومهما يكن من أمر فان هذا الأثر يعتبر من غرائب مجاهد رحمه الله . قال الشوكاني(٢) نقلا عن الامام ابن عبد البر(٣): مجاهد وان كان أحد الائمة بالتأويل . فان له قولين مهجورين عند أهل العلم . الأول : قوله : عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا . قال : يجلسه معه على العرش . والثاني : تأويل قوله تعالى " وجوه يومئذ ناضرة .. الاية(٤) قال مجاهد : تنتظر

١- انظر الرد على الجهمية ٣٠٩

٢- هو القاضي أبي عبد الله محمد بن علي الشوكاني ثم الصنعاني المتوفي سنة ١٢٥٠ وقيل ١٢٥٥ انظر الرسالة المستطرفة ١١٤

٣- هو يوسف بن عبد الله بن عبد البر أحد الائمة الأعلام توفي ٤١٣ انظر طرح التثريب ١٢٨/١

٤- القيامة ٢٣

الثواب ، وليس من النظر ."(١)

وبعد أن تبين أن النظر مراد به الرؤية ، وأنها لا تكون لغير المؤمنين قال الدارمي : " ففي هذا دليل أن الكفار كلهم محجوبون عن النظر الى الرحمن عز وعلا، وأن أهل الجنة غير محجوبين عنه ."(٢) ثم أورد آثارا عن بعض التابعين تؤيد ما ذهب اليه . أذكر منها ما رواه عن عكرمة . قال عكرمة : "وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة "(٣) قال : ينظرون الى الله نظرا "(٤).

قلت لم يتعرض الدارمي الى استعمالات النظر بحسب صلاته وتعديته بنفسه كما أنه لم يناقش حمل قوله تعالى " ناظرة " على الانتظار" هل هو حمل صحيح أم يعوزه الدليل ؟ لذا سألجأ الى ما قاله العلماء في ذلك تتميما للفائدة وزيادة في دحض ما ذهبت اليه الجهمية .

قال شارح الطحاوية :" ان النظر له عدة استعمالات بحسب صلاته وتعديته بنفسه ، فان عدى بنفسه فمعناه التوقف والانتظار . قال تعالى : انظرونا نقتبس من نوركم "(٥). وان عدى بـ" في " فمعناه التفكر والاعتبار كقوله تعالى " أولم ينظروا في ملكوت السموات والارض "(٦). وان عدى بـ" الى " فمعناه المعاينة بالابصار كقوله تعالى " انظروا الى ثمره اذا أثمر "(٧) فكيف اذا أضيف الى الوجه الذي هو محل البصر ؟"(٨)

بهذا تبين زيف ما ادعوه من تفسير النظر في الآية بالانتظار . فان هذا انما يصح لو لم يكن النظر معدى بالى . ثم اذا كان النظر يضاف الى الانسان وأضيف الى الوجه لانه بعضه فهذا لا يستدعي القول بأن النظر بمعنى الانتظار .

١ـ انظر فتح القدير ٢٥٢/٣
٢ـ انظر الرد على الجهمية ٢٩٣
٣ـ القيامة ٢٣
٤ـ انظر الرد على الجهمية ٣٠٥
٥ـ الحديد ١٣
٦ـ الأعراف ١٨٥
٧ـ الأنعام ٩٩
٨ـ انظر الطحاوية ٢٠٥

ثانيا : قالوا ان ما ورد مثبتا للرؤية كقوله عليه الصلاة والسلام : انكم سترون ربكم " فهذه على حذف المضاف . أي ترون أفعاله وآياته . وانما ألجأنا الى ذلك أن العقل دل على أن الله تعالى لا يرى . اذ ليس هو في جهة ، ولا مقابلا للرائي ، وهي أمور لا بد منها في الرؤية . ونظير ذلك تعلق الرؤية بالموت . فمن المعلوم أن الموت ليس أمرا يدرك بالمشاهدة وانما يدرك آثاره . فيجوز أن يقال : رأيت الموت بمعنى رأيت شواهده ودلائله .

قال الدارمي نقلا عنهم : ان رؤيته تعالى كقوله : ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه . فقد رأيتموه وانتم تنظرون ."(١) يجوز ان يقول رآه يعني أفعاله ، وأموره ، وآياته . فالموت لا يرى وهو محسوس . انما يدرك عمل الموت ."(٢)

مناقشة الدارمي :

بين الدارمي رحمه الله زيف تأويلهم وقصور علمهم في معرفة سبب النزول ، ومن المعلوم بالضرورة أن تفسير القرآن لا يكون بالرأي والاجتهاد وانما يفسر أحيانا القرآن بالقرآن وهذا يحتاج الى الالمام بالآيات القرآنية ومدى ارتباط بعضها ببعض . كما ان معرفة أسباب النزول شرط آخر في تفسير القرآن . ثم ان الأخذ بقول الرسول صلى الله عليه وسلم ، والصحابة والتابعين أساس من أسس الهداية في التفسير وعدم الضلال . فقد قال أبو بكر رضي الله عنه : أي أرض تقلني ، وأي سماء تظلني اذا قلت في كلام الله ما لا أعلم ."(٣) فكان على النفاة أن يعلموا بسبب نزول الآية ليتبين لهم أن المراد بالموت قتل الكفار وقتالهم . وهذا أمر يرى . على أن لو سلمنا جدلا أن المراد بالموت عدم الحياة عما من شأنه أن يكون حيا أو عرض يضاد الحياة فان الموت يرى يوم القيامة وذلك حين يؤتى به كأنه كبش يذبح بين الجنة والنار .

قال الدارمي(٤) :" لو قد عقلت تفسير هذه الآية ، وفيما أنزلت لكان احتجاجك اقرارا برؤية الله عيانا لأن هذه الرؤية كانت رؤية عيان .

وتفسير ذلك القتل والقتال . فقد رأوه بأعينهم وهم ينظرون . فلم

١ـ آل عمران ١٤٣
٢ـ انظر الرد على بشر ٣٧٣
٣ـ انظر الرد على الجهمية ٢٦٠
٤ـ انظر الرد على بشر ٣٧٥

يصبروا له ، وانما نزلت هذه الآية في قوم غابوا عن مشهد بدر فقالوا " لئن أرانا الله قتالا ليرين ما نصنع ولنقاتلن " فأراهم الله القتال عيانا ، وهم ينظرون اليه بأعينهم فولوا مدبرين ، كما قال الله ، ولم يصبروا للقتال . فعفا عنهم وقال : ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه فقد رأيتموه وانتم تنظرون "[1] فكان هذا رؤية عيان ، لا رؤية خفاء ... عن انس قال : " تغيب أنيس بن النضر[2] عن بدر ،فقال : تغيبت عن أول مشهد شهده النبي صلى الله عليه وسلم لئن أراني الله قتالا لأرين الله ما أصنع " .... فان أنكرت ما قلنا فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ان الموت يرى في الآخرة . قال : يؤتى بالموت يوم القيامة كأنه كبش أملح فيذبح بين الجنة والنار فيقال : يا أهل الجنة خلود ولا موت ، ويا أهل النار خلود ولا موت ".[3]

قلت ومما يؤيد ما ذهب اليه الدارمي من أن الآية خاصة بالقتل والقتال ما قاله ابن كثير في تفسيره للآية قال : " قد كنتم أيها المؤمنون قبل هذا اليوم تتمنون لقاء العدو وتحترقون عليه ، وتودون مناجزتهم ومصابرتهم فها قد حصل لكم الذى تمنيتموه وطلبتموه فدونكم فقاتلوا وصابروا .... " فقد رأيتموه " يعني الموت شاهدتموه وقت حد الأسنة واشتباك الرماح وصفوف الرجال للقتال ".[4]

أما رؤية الموت يوم القيامة بالصورة التي أثبتها الحديث واستدل بها الدارمي رحمه الله فهي صحيحة لصحة الحديث الوارد فيها . ونص الحديث في البخارى عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى عليه وسلم : " اذا صار أهل الجنة الى الجنة . وأهل النار الى النار جيء بالموت حتى يجعل بين الجنة والنار ثم يذبح ، ثم ينادى مناد : يا أهل الجنة لا موت ، يا أهل النار لا موت فيزداد أهل الجنة فرحا الى فرحهم ويزداد أهل النار حزنا الى حزنهم ".[5]

قال ابن حجر : " وذكر مقاتل والكلبي في تفسيرهما في قوله تعالى " الذى خلق الموت والحياة "[6] قال : خلق الموت في صورة كبش لا يمر على

١- آل عمران ١٤٣
٢- هو أنس بن مالك بن النضر الأنصاري الخزرجي استشهد يوم أحد . انظر الاستبصار في نسب الصحابة الانصار ٣١
٣- أخرجه البخارى في كتاب الرقاق . انظر فتح البارى ٤٢٠/١١
٤- انظر تفسير ابن كثير ٤٠٩/١
٥- انظر فتح البارى ٤١٥/١١
٦- الملك ٢

على أحد الا مات ، وخلق الحياة على صورة فرس لا يمر على شئ الا حيي."(١)

اما دعواهم أن العقل يحيل الرؤية لما زعموه من أن المرئي لا بد أن يكون في جهة - فالسلف على أن الله سبحانه وتعالى في جهة العلو .(٢)

قلت واذا كان نفاة الرؤية قد أولوا قوله عليه والصلاة والسلام " سترون ربكم " بما سبق بيانه ، فقد ذكر الدارمي رحمه الله تأويلا آخر لنفس الحديث قاله المريسي .

قال الدارمي :" فادعى الجاهل ان تفسير قول رسول الله صلى الله عليه وسلم " سترون ربكم لا تضامون في رؤيته " تعلمون أن لكم ربا لا تشكون فيه كما لا تشكون في القمر انه قمر ، لا على أن أبصار المؤمنين تدركه جهرة يوم القيامة . لانه نفى ذلك عن نفسه بقوله " لا تدركه الأبصار " قال : " وليس على معنى قول المشبهة ، فقوله : ترون ربكم " تعلمون أن لكم ربا لا يعتريكم فيه الشكوك والريب . ألا ترون ان الاعمى يجوز أن يقال : ما ابصره أي ما أعلمه ، وهو لا يبصر شيئا . ويجوز أن يقول للرجل : قد نظرت في المسئلة ، وليس للمسئلة جسم ينظر اليه . فقوله : نظرت فيها رأيت فيها فتوهمت المشبهة الرؤية جهرة ، وليس ذلك من جهة العيان."(٣)

مناقشة الدارمي :

انكر الدارمي تأويل المريسي لأنّ النبي صلى الله عليه وسلم فسر الرؤية بالرؤية الحقيقية بدليل تشبيه رؤية الله تعالى برؤية القمر ليلة البدر في الوضوح وعدم المضارة .

ثم ان هذا التأويل مخالف لصريح المعقول " فالمؤمن والكافر يستويان يوم القيامة في العلم بالله لا يخالج أحدا منهم شك فيه ، ولكن المؤمن كان موقنا بربه في دنياه بخلاف الكافر ، فلذا فلم ينفع الكافر علمه بالله في ذلك اليوم ، واذا كان المؤمن عالما بربه موقنا به في الدنيا فكيف يسأل هل نعلم ربنا يوم القيامة ؟

قال الدارمي :" اقررت بالحديث وثبته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخذ الحديث بحلقك لما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قرن التفسير بالحديث فأوضحه ولخصه ..... في اسناد واحد . حتى لم يدع لمتأول فيه مقالا ، واخبر انه رؤية العيان نصا كما توهم هؤلاء الذين تسميهم

١ـ انظر فتح الباري ٤٢٠/١١

٢ـ انظر أدلة السلف على اثبات العلو لله في مسألة الاستواء

٣ـ انظر الرد على بشر ٤١٣

بجهلك مشبهة ..... وقال أيضا :" وانما قال النبي صلى الله عليه وسلم لأصحابه : لا تشكون يوم القيامة في رؤيته . وهذا التفسير مع ما فيه من معاندة الرسول صلى الله عليه وسلم فهو محال خارج عن المعقول . لأن الشك في ربوبية الله زائل عن المؤمن والكافر يوم القيامة . فكل مؤمن وكافر يومئذ يعلم أنه ربهم . لا يعتريهم في ذلك شك . فيقبل الله من المؤمنين ولا يقبله من الكافرين .... أو لم تسمع أيها المريسي قوله تعالى " ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا انا موقنون "[1]... فقد أخبر الله عن الكفار أنهم يومئذ موقنون . فكيف المؤمنون من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين سألوه " هل نرى ربنا "؟ وقد علموا قبل أن يسألوه أن الله ربهم لا يعتريهم في ذلك شك ولا ريبة ."[2]

هذا وقد استدل الامام أحمد بقوله تعالى " كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون "[3] بانه لو لم تكن الرؤية جائزة ما عيّر الكافر بالحجب الذى هو نفي الرؤية . فنفي الرؤية عن الكافر دليل على ثبوتها للمؤمن والا لكان الجميع مشتركين في نفيها . فلم يكن لتعيير الكافر بنفيها معنى .

قال الامام أحمد :"ان الله قال للكفار : كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون " فاذا كان الكافر يحجب عن الله ، والمؤمن يحجب عن الله فما فضل المؤمن على الكافر "."[4]

١- السجدة ١٢

٢- انظر الرد على بشر ١٣-١٤-٤١٥

٣- المطففين ١٥

٤- انظر الرد على الزنادقة والجهمية ٨٧

أدلة الدارمي على الرؤية :

استدل الدارمي رحمه الله على اثبات الرؤية بالكتاب والسنة ، أما أدلته من الكتاب : فمنها :

قوله تعالى " **وجوه يومئذ ناضرة الى ربها** ناظرة "[١]. وقوله تعالى " كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم ثم يقال هذا الذى كنتم به تكذبون ."[٢] قال عكرمة في تفسير الآية الأولى : ينظرون الى الله نظرا ."[٣]

قال أبو سعيد : ففي هذا دليل أن الكفار كلهم محجوبون عن النظر الى الرحمن عز وجل . وان أهل الجنة غير محجوبين عنه ."[٤] اذ لو اشترك **الكل في عدم** رؤيته تعالى يوم القيامة لم يكن لتعييب الكفار بأنهم لا يرونه يومئذ وجه اذ الكل مشتركون في نفي هذه الرؤية حينئذ . ثم ان تعدية النظر بالى يحدد أن المراد به الرؤية ."[٥]

واستدل أيضا بقوله تعالى " للذين أحسنوا الحسنى وزيادة "[٦] وساق رحمه الله تفسير النبي صلى الله عليه وسلم للزيادة قال : فعن صهيب رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تلا هذه الآية ثم قال : اذا دخل أهل الجنة الجنة ، ودخل أهل النار النار ، نادى مناد : يا أهل الجنة ان لكم عند الله موعدا يريد أن ينجزكموه - قال - فيقال : ما هو؟ ألم يبيض وجوهنا ويثقل موازيننا وأدخلنا الجنة ، وأجارنا من النار؟ قال : فيكشف الحجاب فيتجلى لهم تبارك وتعالى . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : والذى نفسي بيده ما أعطاهم شيئا هو أحب اليهم ، ولا أقر لأعينهم من النظر الى وجه الله تبارك وتعالى ."[٧]

وقد أورد الدارمي رحمه الله تفسير الزيادة في الآية عن أبي بكر ، وحذيفة ، وعبد الرحمن بن أبي ليلى ، وعن الضحاك ، وعامر بن سعد ، وأبي موسى رضي الله عنهم بأنها النظر الى وجه الرب ."[٨]

١- القيامة ٢٣
٢- انظر الرد على الجهمية ٣٠٥ - وانظر الطحاوية ٢٠٥
٣- المطففين ١٥
٤- انظر الرد على الجهمية ٣٩٧
٥- انظر الاعتقاد ١٢١-١٢٢
٦- يونس ٢٦
٧- أخرجه مسلم انظر بشرح النووى ١٨/٣-١٩
٨- انظر الرد على الجهمية ٣٠٣-٣٠٤ ، والاعتقاد ١٢٤-١٢٥ ، والطحاوية ٢٠٥

أما أدلته من السنة فمنها :

قوله صلى الله عليه وسلم " سترون ربكم يوم القيامة لا تضامون في رؤيته كما لا تضامون في رؤية الشمس والقمر ليلة البدر ."(١)

قال الناس : يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب . قالوا : لا . قال : فكذلك ترون ربكم يوم القيامة ."(٢)

قال أبو سعيد : فهذه الأحاديث كلها وأكثر منها قد رويت في الرؤية على تصديقها ، والايمان بها أدركنا أهل الفقه والبصر من مشايخنا ، ولم يزل المسلمون قديما وحديثا يروونها ويؤمنون بها لا يستنكرونها ولا ينكرونها . ومن أنكرها من أهل الزيغ نسبوا الى الضلال ."(٣)

نخلص مما تقدم أن الرؤية ثبتت بالقرآن والسنة حتى بلغت حد التواتر كما جزم به جمع من الائمة منهم شارح الطحاوية وقد خرج بعضها ثم قال : " وقد روى أحاديث الرؤية نحو ثلاثين صحابيا ، ومن أحاط بها معرفة يقطع بأن الرسول قالها ، ولولا أني التزمت الاختصار لسقت ما في الباب من الأحاديث ."(٤) وقد اتفق على جوازها ووقوعها للمؤمنين يوم القيامة سلف الأمة وأئمتها من الصحابة والتابعين ، ومن بعدهم من أئمة أهل الاسلام وقد اعتنى بجمع الأحاديث المتعلقة بها كبار الأئمة كالدارقطني في كتاب الرؤية ، وأبي نعيم الأصبهاني ، وأبي بكر الآجرى ، وفي الصحيحين نحو عشرة أحاديث فيها أن رؤية الأبصار ليست ممتنعة .(٥)

١- أخرجه ابن أبي عاصم في كتاب السنة ١٩٦/١ من حديث بريدة بن عبد الله وقال الالباني اسناده صحيح على شرط مسلم . وابن خزيمة في التوحيد ١٦٩ بالفاظ متقاربة . وأبو داود باب في الرؤية ٣٧٥/٤ عون المعبود الهندية

٢- أخرجه مسلم عن أبي هريرة بلفظ قريب منه انظر بشرح النووى ١٨/٣

٣- انظر الرد على الجهمية ٣٠٥

٤- انظر العقيدة الطحاوية شرح وتعليق الألباني ٢٦ طبعة المكتب الاسلامي

٥- انظر بيان تلبيس الجهمية ٣٤٨/١

الخاتمة

انتهيت بحمد الله من عرض حياة الامام الدارمي وبيان موقفه ودفاعه عن عقيدة السلف واليك أهم النتائج التي توصلت اليها ؟

١) ان الامام الدارمي عاش في القرن الثالث الهجري ، وهو من القرون التي شهد لها النبي صلى الله عليه وسلم بالخيرية ،كان فيها رحمه الله أحد الأئمة الاعلام الذين حفظ الله بهم عقيدة السلف .

٢) عاصر الامام الدارمي فتنة القول بخلق القرآن ،الا أنه لم يتعرض للأذى كما تعرض له كبار الأئمة ،ذلك لحداثة سنه يومئذ وعدم شهرته بما يوازى شهرة شيوخه .

٣) لم يرتض الامام الدارمي الوقف في مسألة القول بخلق القرآن ، وأوجب على القائلين بالوقف تصريح القول : بأن القرآن غير مخلوق .

٤) لم يكن الامام الدارمي مبتدعا فيما ذهب اليه من اعتقاد ،بل ورثه عن كبار أئمة السلف الذين عاصرهم أو عمن سبقوه ، واخذه بجد واجتهاد .

٥)رد الامام الدارمي اسماء الله تعالى الى الوقف ولم يجوز القول بابتداع البشر لها . لما يلزم من ذلك من لوازم باطلة .

٦) رد الدارمي شبه المخالفين فيما ذهبوا اليه من نفي صفاته تعالى وتأويلها ووافق السلف في الاثبات المفصل والنفي المجمل ، الآ أنه كان مبالغا في الاثبات حيث صدر منه بعض العبارات التي قد توهم احاطة الملائكة بالله عز وجل ، واستخدم ألفاظا مجملة . كان الأولى تركها والاعتصام بالألفاظ الشرعية .

٧) أجرى آيات الصفات على ظاهرها ، ولم يجز التوقف عن بيان معانيها . ولكنه فوض الكيف فيها الى الله سبحانه وتعالى .

٨) أثبت المجاز ولكنه لم يجعل آيات الصفات يتجوز بها .

٩) كل آية أو حديث أو أثر أوهم وصف الله بمحال أوله بما يوافق ظاهر النصوص كما فعل في أثر ابن عمر : لا تقل الله حيث كان فان الله بكل مكان " وقوله تعالى " ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم "٠٠ الآية "(١) حيث أول المعية بمعية العلم .

١٠) اعتمد الامام الدارمي في دفاعاته على خمسة أصول :

الكتاب . والسنة . وأقوال الصحابة والتابعين ،واللغة . وما وافق من المعقول صحيح المنقول .

هذه هي أهم النتائج التي توصلت اليها ، والله أسأل ان يجعل عملي خالصا لوجهه الكريم وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

١ــ المجادلة ٧

الفهارس : أولا : فهرس الآيات الكريمة

================

سورة الأنعام :

سورة الأعراف :

التوبة :

يونس :

سورة هود :

" وهو الذى خلق السموات والأرض في ستة أيام .. "	٧	٢٣٦
" واصنع الفلك بأعيننا .. "	٣٧	١٠٤
" اني أعظك أن تكون من الجاهلين .. "	٤٦	٢٤٨

سورة يوسف :

" وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون "	١٨	٧٨
" لن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي .. "	٨٠	٢٤٩
" واسأل القرية التي كنا فيها .. "	٨٢	٢١٠
" يا أبت هذا تأويل رؤياى .. "	١٠٠	٦٠

سورة الرعد :

والله الذى خلق السموات بغير عمد ترونها .. "	٢	٢٣٧

سورة النحل :

" فأتى الله بنيانهم من القواعد "	٢٦	٦٠ـ٢١٠ـ٢١٣
" فسيروا في الأرض .. "	٣٦	١٨٧
" انما قولنا لشيء اذا أردناه ... "	٤٠	١١٠ـ١١٨ـ١١٩ ١٢٠
" ويجعلون له ما يكرهون "	٦٢	١٢٩
" وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة .. "	٧٨	١٣٠
" صنع الله الذى أتقن كل شيء خلقه .. "	٨٨	١٤٩
" انا جعلناه قرآنا عربيا .. "	٩١	١٣٠
" وقد جعلتم الله عليكم كفيلا .. "	٩١	١٢٨

سورة الكهف :

" قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي .. "	١٠٩	١١٣

سورة مريم :

" يا أبت لم تعبد ما لا يسمع .. "	٤٢	١٠٢
" فاعبده واصطبر على عبادته .. "	٦٥	٦٨

سورة طـــه :

" الرحمن على العرش استوى "	٥	٣٤ـ١٨٨ـ١٩٥ـ١٩٨ـ٢٣٥
" له ما في السموات وما في الأرض .. "	٦	٦٨
" يعلم السر وأخفى "	٧	١٩٠
" ولتصنع على عيني "	٢٩	٩٩ـ١٠٣
" انني معكما أسمع وأرى "	٤٦	٦٩ـ١٩١

ثانيا: فهرس الأحاديث والآثار

ثالثا : فهرس الأعلام المترجم لهم

رابعا : المراجـــع والمصادر

=============

حرف الألف

=====

١) القرآن الكريم

٢) الابانه عن أصول الديانة : أبو الحسن على بن اسماعيل الأشعرى ، ادارة الطباعة المنيرية .

٣) أبكار الأفكار : الآمدى تحقيق الدكتور أحمد المهدى ، كلية أصول الدين بالأزهر رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه . ١٣٩٤هـ

٤) أبو حنيفة بين الجرح والتعديل : شاكر فياض ، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير بجامعة أم القرى ، مكتبة الجامعة رقم (٣٨)

٥) اجتماع الجيوش الاسلامية : ابن القيم الجوزية ، مطابع القرآن والسنة في بلـــدة آمرتسر .

٦) أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار : أبو الوليد محمد بن عبد الله الأزرقي ، تحقيـــق رشدى ملحس ، مطابع دار الثقافة مكة المكرمة / ط٣ / ١٩٧٨م

٧) الاختلاف في اللفظ : الامام عبد الله بن مسلم بن قتيبة ، ضمن مجموعة عقائـــد السلف ، تحقيق الدكتور على النشار ، وجسه الطالبي .

٨) الأربعين في اصول الدين : محمد بن عمر الرازى ، تحقيق محيي الدين جبـــر الكردى ، المطبعة العربية ط٢ / ١٣٤٤هـ

٩) الارشاد : الامام الجويني ، تحقيق الدكتور محمد يوسف موسى ، على عبد المنعم مكتبة الخانجي / ١٩٥٠م

١٠) أساس البلاغة : أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري ، مكتبة دار الكتب ط٢ / ١٩٥٣م

١١) أساس التقديس : الرازى ، مطبعة مصطفى الحلبي / ١٣٥٤هـ

١٢) الاستبصار في نسب الصحابة الأنصار : ابن قدامه المقدسي ، تحقيق على نويهض دار الفكر .

١٣) الاستيعاب في معرفة الأصحاب : ابن عبد البر ، تحقيق على البجاوى ، نشـــر نهضة مصر .

١٤) أسد الغاب : على بن محمد الجزرى المعروف بابن الأثير ، تحقيق محمد البنـــا

١٥) الأسفار المقدسة : الدكتور على عبد الواحد ، نهضة مصر للطبع والنشـــر .

١٦) أسماء الله الحسنى (لوامع البينات) : الرازى ، تعليق طه عبد الرؤوف سعد نشر مكتبة الكليات بالأزهر / ١٣٩٦هـ

١٧) الأسماء والصفات : البيهقي ، تعليق محمد الكوثرى ، دار أحياء التراث العربـــي بيروت .

١٨) الاصابه في تمييز الصحابة : ابن حجر العسقلاني ، وبهامشه الاستيعاب ، دار صادر ط١ / ١٣٢٨هـ

١٩) أصول الدين : عبد القاهر بن طاهر البغدادى ، مطبعة الدولة استنبول ط١ ١٣٢٨هـ

٢٠) الاعتقاد : البيهقي ، قدم له أحمد عصام الكاتب ، نشر دار الآفاق الجديدة بيروت ١٩٨١م

٢١) الأعلام : خير الدين الزركلي / ط٣

٢٢) ألاغاني : أبو الفرج الأصفهاني ، دار الثقافة بيروت / ١٩٥٧م

٢٣) أفعال العباد : الامام محمد بن اسماعيل البخارى، ضمن مجموعة عقائد السلف
٢٤) الاقتصاد في الاعتقاد : أبو حامد الغزالي ،تقديم الدكتو عادل العوا ،دار الأمانة ط١ / ١٩٦٩م
٢٥) الاكليل : الامام ابن تيمية ،ضمن الرسائل الكبرى ،دار احياء التراث العربي بيروت .
٢٦) انباه الرواه على انباه النحاه : الوزير جمال الدين أبي الحسن على القفطي ، تحقيق أحمد أبو الفضل ،مطبعة دار الكتب المصرية / ١٩٥٢م
٢٧) الانباء في تاريخ الخلفاء / محمد بن علي بن العمراني ،تحقيق الدكتور قاسم السامرائي / ١٩٧٣م
٢٨) الانساب للسمعاني : صححه عبد الرحمن اليماني ،دائرة المعارف العثمانية ط١ / ١٩٦٦ ، ومخطوط مكتبة الحرم تحت رقم ٩٢٩
٢٩) الانصاف : أبو بكر بن الطيب الباقلاني ، تحقيق محمد الكوثرى، مؤسسة الرسالة ط٢ / ١٩٦٣م
٣٠) ايثار الحق على الخلق : أبو عبد الله محمد بن المرتضي اليماني ،مطبعة الآداب والمؤيد بالقاهرة : ١٣١٨هـ

حرف الباء
========

٣١) بدائع الفوائد : ابن القيم الجوزية ،دار الكتاب العربي ،بيروت
٣٢) البداية والنهاية ؟ ابن كثير ،مكتبة المعارف بيروت / ط٢/١٩٧٧م
٣٣) البدء والتاريخ : مطهر بن ظاهر المقدسي ،مطبعة برطرق / ١٨٩٩ـ١٩١٩م
٣٤) بغية الوعاه : جلال الدين السيوطي تحقيق محمد أبو الفضل تشر عيسى الحلبي / ط١/١٩٦٤م
٣٥) بيان تلبيس الجهمية : ابن تيمية ،تصحيح محمد بن عبد الرحمن ، ط١/١٣٩١هـ

حرف التاء
=======

٣٦) تاج العروس : محمد مرتضي الزبيدى ،منشورات دار مكتبة الحياة بيروت ط١/١٠٣٦هـ
٣٧) التاج في أخلاق الملوك : الجاحظ ،تحقيق فوزى عطيه الشركة اللبنانية للكتاب .
٣٨) التاج المكلل : صديق حسن خان ،المطبعة الهندية العربية ،تصحيح وتعليق عبد الكريم شرف الدين ٢٧/١٩٦٣م
٣٩) تاريخ الأدب العربي : أحمد حسين الزيات ،دار نهضة مصر ط٢
٤٠) تاريخ الأدب العربي : كارل بروكلمان ،ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار ،دار المعارف ١٩٦٩م
٤١) تاريخ الأدب العربي في العصر العباسي الأول : الدكتور ابراهيم أبو الخشب دار الفكر العربي ١٩٧٤م
٤٢) تاريخ الاسلام السياسي : حسن ابراهيم حسن ،مكتبة النهضة المصرية ط٦/١٩٦٢ ط٧/١٩٦٤
٤٣) تاريخ بغداد : أبو بكر أحمد بن على بن الخطيب البغدادى ،دار الكتاب العربي بيروت .
٤٤) تاريخ التراث العربي : فؤاد سزكين ،نقله الى العربية الدكتور محمد حجازى والدكتور فهمي أبو الفضل ،الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٨م

٤٥) تاريخ جرجان : السهمي ،نشر عالم الكتب ط١ بيروت ١٤٠١هـ
٤٦) تاريخ الجهمية والمعتزلة : العلامة جمال الدين القاسمي مؤسسة الرسالة ط١ ١٩٧٩م
٤٧) تاريخ الحكماء : جمال الدين أبي الحسين على القفطي ،مكتبة المثنى ببغداد •
٤٨) تاريخ الخلفاء : السيوطي ،تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ،مطبعة السعاده بمصر ط١ /١٩٥٢م
٤٩) تاريخ دمشق : ابن عساكر ،مخطوط مكتبة الجامعة رقم ٢٢٣٨ ، والمطبوع فمن تحقيق محمد أحمد دهمان •
٥٠) تاريخ الرسل والملوك (أو تاريخ الأمم والملوك) :محمد بن حرير الطبرى ،تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ،دار المعارف بمصر ط١
٥١) تاريخ عثمان بن سعيد الدارمي : تحقيق ألدكتور أحمد نور سيف ،نشر مركز البحث العلمي ،جامعة أم القرى ،دار المأمون للتراث •
٥٢) التاريخ الكبير (أو تهذيب تاريخ ابن عساكر) صححه عبد القادر أفندى بدران مطبعة روضة الشام ١٣٣٢هـ
٥٣) تاريخ المذاهب الاسلامية : محمد أبو زهره ،دار الفكر العربي مطبعة السعادة •
٥٤) تأويل مختلف الحديث: ابن قتيبة ،دار الكتاب العربي ، بيروت •
٥٥) تذكرة الحفاظ : الامام الذهبي ، دائرة المعارف العثمانية ط٣/١٩٥٦م •
٥٦) الترك في مؤلفات الجاحظ : زكريا كتابجي ،دار الثقافة ، بيروت •
٥٧) التسهيل في علوم التنزيل : الامام أبي القاسم محمد الغرناطي ، تحقيق محمد عبد المنعم اليونسي ، ابراهيم عطوه ، دار الكتب الحديثة
٥٨)التعريفات : على بن محمد الجرجاني ،نشر مصطفى البابي الحلبي بمصر /١٣٥٧هـ
٥٩) تفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل : على بن محمد البغدادى نشر مصطفى البابي الحلبي ط٢/١٩٥٥م
٦٠) تفسير الرازى : محمد بن عمر الرازى ،دار الفكر ،ط١/١٤٠١هـ
٦١) تفسير الطبرى : تحقيق محمد شاكر ،أحمد شاكر ،دار المعارف بمصر ط٣/١٩٦٨
٦٢) تفسير القرآن العظيم : ابن كثير ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي •
٦٣) تقريب التهذيب : ابن حجر ،تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف ،دار المعرفة بيروت ١٩٧٥
٦٤) التقييد والايضاح شرح مقدمة ابن الصلاح : للعراقي ،تحقيق عبد الرحمن بن محمد عثمان ،نشر المكتبة السلفية ١٩٦٩م
٦٥) تلبيس ابليس : أبو الفرج بن الجوزى ادارة الطباعة المنيرية
٦٦) التنبيه والرد : أبو الحسين محمد الملطي ،تحقيق الكوثرى ، ١٩٦٩
٦٧) تنوير المقباس على هامش الدر المنثور : السيوطي ،نشر محمد أمين دمج بيروت •
٦٨)تهذيب التهذيب : ابن حجر ،دائرة المعارف النظامية في الهند ١٣٢٧هـ
٦٩) التوحيد : ابن خزيمة ،تحقيق محمد خليل هراس ، دار الفكر ط١ /١٩٧٣م

حرف الثاء

=====

٧٠) الثقافة الاسلامية : المستوى الرابع (٤٠١) جامعة أم القرى كلية الشريعة •

حرف الجيم

=======

٧١) جامع الترمذى (سنن الترمذى) مع شرح تحفة الأحوذى : محمد عبد الرحمن مبارك فورى ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، مصور عن الهندية .
والطبعة الأخرى بعنوان (سنن الترمذى) تحقيق ابراهيم عطوة ، عزت الدعاس ، نشر المكتبة الاسلامية .

٧٢) الجامع لأحكام القرآن : محمد القرطبي ، دار الكتاب العربي القاهرة ط١ / ١٩٦٧م

٧٣) الجرح والتعديل : ابن أبي حاتم ، دائرة المعارف العثمانية ط١ / ١٣٧٢هـ

٧٤) جلاء العينين في محاكمة الأحمدين : نعمان خير الدين الشهير بالألوسي البغدادى ، دار الكتب العلمية ، بيروت

٧٥) جهم بن صفوان : خالد العلي ، دار الارشاد بغداد ١٩٦٥م

حرف الحاء

=======

٧٦) حادى الأرواح الى بلاد الأفراح : ابن القيم الجوزية ، تعليق محمد حيدر ربيع مكتبة النهضة ، مكة المكرمة ط٣ / ١٣٩٢هـ

٧٧) حضارة العرب : غوستاف لوبون ، ترجمة عادل زعيتر ، مطبعة عيسى البابي ، حلب

٧٨) حياة حيوان الكبرى : كمال الدين الدميرى ، المكتب الاسلامي .

٧٩) الحيده : الامام عبد العزيز الكناني تصحيح اسماعيل الأنصارى ، توزيع رئاسة البحوث العلمية : الرياض

حرف الخاء

======

٨٠) الخلافة العباسية في عصر الفوضى العسكرية : الدكتور فاروق عمر مكتبة المثنى بغداد ط٢ / ١٩٧٧م

حرف الدال

=======

٨١) دائرة المعارف الاسلامية : النسخة العربية ، تحرير ابراهيم خورشيد ، أحمد الشنتناوى ، الدكتور عبد الحميد يونس ، الشعب ط٢

٨٢) درء تعارض العقل مع النقل : ابن تيمية ، تحقيق رشاد سالم ط١ / ١٩٨٠

٨٣) الدر المنثور في التفسير بالمأثور : السيوطي ، نشر محمد أمين دمج ، بيروت

٨٤) دول الاسلام : الذهبي ، تحقيق فهيم شلتوت ، محمد ابراهيم ، الهيئة المصرية العامة للكتاب / ١٩٧٢م

٨٥) دولة بني العباس : شاكر مصطفى ، وكالة المطبوعات الكويت ط١ / ١٩٧٣م

حرف الراء

======

٨٦) الرد على بشر المريسي : الدارمي ، ضمن مجموعة عقائد السلف .

٨٧) الرد على الجهمية : الدارمي ، ضمن مجموعة عقائد السلف .

٨٨) الرد على الزنادقة والجهمية : أحمد بن حنبل ، ضمن مجموعة عقائد السلف .

٨٩) الرد على المنطقيين : ابن تيمية ، ادارة ترجمان السنة ، لاهور باكستان ٩٧٧م
٩٠) الرسالة التدمرية : ابن تيمية ، نشر قصي محب الدين الخطيب ، المطبعة السلفية ، القاهرة ١٣٨٧هـ
٩١) الرسالة الحموية : ابن تيمية ، مطبعة المدني .
٩٢) الرسالة المستطرفه : محمد بن جعفر الكتاني ، دار الكتب العلمية ط٢/١٤٠٠هـ
٩٣) الروضة الندية شرح العقيدة الواسطية : زيد بن عبد العزيز بن فياض ، مطابع الرياض ط١/١٣٧٧هـ

حرف الزاى

======

٩٤) زاد المسير : ابن الجوزى ، المكتب الاسلامي ط١/١٩٦٥م

حرف السين

=======

٩٥) سلسلة الأحاديث الصحيحة : ناصر الدين الألباني ، المكتب الاسلامي .
٩٦) سلسلة الأحاديث الضعيفة : ناصر الدين الألباني ، المكتب الاسلامي .
٩٧) سنن ابن ماجه : تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي دار احياء الكتب العربية الحلبي ١٩٥٣م
٩٨) سنن أبي داود : تحقيق عادل السيد ، عزت الدعاس ، دار الحديث حمص سورية
٩٩) سنن الدارمي : نشر دار احياء السنة النبوية مطابع الفجر الحديثة حمص ط١/٦٧م
١٠٠) السنة : ابن أبي عاصم الشيباني ومعه ظلال الجنة في تخريج السنة بقلم الألباني المكتب الاسلامي ط١/١٩٨٠م
١٠١) سير أعلام النبلاء : الذهبي ، صورة ميكروفيلم تصوير دار المأمون للتراث ، دمشق المكتبة المركزية بجامعة أم القرى رقم ٢٢٣٧

حرف الشين

=======

١٠٢) شذرات الذهب في أخبار من ذهب : أبو الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي منشورات دار الآفاق الجديدة ، بيروت
١٠٣) شرح الأصول الخمسة : القاضي عبد الجبار الهمذاني ، تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان ، مكتبة وهبة ، القاهرة ط١/١٩٦٥م
١٠٤) شرح حديث النزول : ابن تيمية ، المكتب الاسلامي ط٣/١٩٦١م
١٠٥) شرح العقيدة الأصفهانية : ابن تيمية ، قدم له حسنين مخلوف ، دار الكتب الحديثة
١٠٦) شرح العقيدة الطحاوية : ابن أبي العز الحنفي ، تخريج الألباني ، المكتب الاسلامي ط٥/١٣٩٩هـ
١٠٧) شرح العقيدة الواسطية : محمد الهراس ، عبد الرزاق عفيفي ، منشأة المعارف بالاسكندرية ط٤/١٩٧١م
١٠٨) شرح القصيدة النونية : ابن القيم الجوزية ، شرح الدكتور محمد الهراس ، مطبعة الامام ، مصر .
١٠٩) شرح المواقف : الشريف علي الجرجاني : تحقيق الدكتور أحمد المهدى ، مكتبة الأزهر .

١١٠) الشريعة : محمد بن عبد الله الآجري ،تحقيق محمد حامد الفقي ،مطبعة أنصار السنة المحمدية بمصر ١٣٦٩هـ
١١١) الشعر والشعراء : ابن قتيبة ، تحقيق أحمد شاكر ،دار المعارف بمصر ١٩٦٦م

حرف الصاد

======

١١٢) الصحاح : اسماعيل الجوهرى ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار ط٢/١٩٧٩م
١١٣) صحيح ابن خزيمة : تحقيق الدكتور محمد الاعظمي ،شركة الطباعة العربية السعودية / الرياض ط٢/ ١٩٨١م
١١٤) صحيح أبو عوانه : يعقوب بن اسحاق الاسفرايني ،دار المعرفة ،بيروت
١١٥) صحيح الترغيب والترهيب : الألباني ،المكتب الاسلامي ط١/ ١٩٨٢م
١١٦) صحيح مسلم بشرح النووى ، المطبعة المصرية ومكتبتها .
١١٧) الصفات : الامام على بن عمر الدارقطني ،تحقيق عبد الله الغنيمان ط١/١٤٠٢هـ

حرف الضاد

======

١١٨) ضحى الاسلام : أحمد أمين ،مكتبة النهضة المصرية ، ط١/ط٦

حرف الطاء

======

١١٩) طبقات الحفاظ : السيوطي ،تحقيق على محمد عمر ، مكتبة وهبة ١٩٧٣م
١٢٠) طبقات الحنابلة : القاضي أبي الحسين بن أبي يعلى ،نشر محمد حامد الفقي ١٩٥٢م
١٢١) طبقات الشعراء : ابن المعتز ،تحقيق عبد الستار أحمد ،دار المعارف بمصر
١٢٢) طبقات الشافعية : تاج الدين السبكي ،تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو ،محمود محمد الطناجي ط١/١٩٦٤م
١٢٣) طبقات الفقهاء الشافعية : أبو عاصم محمد العبادى ، ١٩٧٤م
١٢٤) طبقات المفسرين : محيي الدين محمد الداوردى ،تحقيق علي محمد عمر ،نشر مكتبة وهبه ط١/ ١٩٧٢م
١٢٥) طرح التثريب : عبد الرحيم بن حسين العراقي ، دار المعارف ،حلب .

حرف العين

=======

١٢٦) العالم الاسلامي في العصر العباسي : الدكتور حسن أحمد محمود ،الدكتور أحمد الشريف ، دار الفكر العربي ط٢/١٩٧٣م
١٢٧) العبر : الذهبي ،تحقيق فؤاد السيد ١٩٦١م
١٢٨) عرش الرحمن ويليه مجموعة الرسائل والمسائل : ابن تيمية ،مطبعة المنار بمصر .
١٢٩) العصر العباسي الأول : شوقي ضيف ،دار المعارف بمصر ط٢
١٣٠) العصر العباسي الثاني : شوقي ضيف دار المعارف بمصر ط٣
١٣١) عقائد السلف : الدكتور على سامي النشار ،عمار الطالبي ،مكتبة المعارف بالاسكندرية ١٩٧١م
١٣٢) العلو للعلي الغفار : الذهبي ،تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان ،المكتبة السلفية المدينة المنورة ط٢/١٩٦٨ . وطبعة دار الفكر ط٢ /١٩٧٠م

١٣٣) العلل المتناهية : ابن الجوزى ،تحقيق ارشاد الحق الأثرى ،ادارة ترجمان السنة ،لاهور .
١٣٤)عون المعبود شرح سنن أبي داود : ابن قيم الجوزية ، نشر محمد الكتبي ط٢/ ٩٦٩م

حرف الغين

=======

١٣٤) غاية المرام : الآمدى ،تحقيق حسن محمود عبد اللطيف ، المجلس الأعلى للشؤون الاسلامية ، القاهرة ، ١٩٧١م

حرف الفاء

=====

١٣٥) فتح الباري : ابن حجر ،ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي ،دار المعرفة بيروت لبنان
١٣٦) فتح القدير : محمد الشوكاني ،دار الفكر للطباعة والنشر .
١٣٧) الفرق بين الفرق : عبد القاهر البغدادى : تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ،دار المعرفة بيروت .
١٣٨) فرق وطبقات المعتزلة : تحقيق علي سامي النشار ،عصام الدين محمد على ،دار المطبوعات الجامعية ١٩٧٢م
١٣٩) الفصل وبهامشه الملل والنحل : ابن حزم ،دار المعرفة ،بيروت ط٢/ ١٩٧٥م
١٤٠) فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة : أبو القاسم البلخي ،القاضي عبد الجبار ،الحاكم الجشيمي ، تحقيق فؤاد السيد ، الدار التونسية للنشر ١٩٧٤م
١٤١) الفقه الأكبر : الامام أبي حنيفة ، دار الكتب العلمية ،بيروت لبنان ،١٩٧٩م
١٤٢) الفهرست : ابن النديم ، دار المعرفة بيروت لبنان

حرف الكاف

=======

١٤٣)الكامل في التاريخ : علي بن محمد الشيباني المعروف بابن الأثير، نشر دار الكتاب العربي بيروت ١٩٦٥م
١٤٤) كشف الأستار عن زوائد البزار على الكتب الستة : الحافظ نور الدين الهيثمي تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي ، مؤسسة الرسالة ط١/ ١٩٧٩م
١٤٥) كشف الخفا : محمد العجلوني ،دار احياء التراث العربي ،بيروت ط١/ ١٣٥١هـ

حرف اللام

======

١٤٦) اللباب : عز الدين ابن الأثير الجزرى ،دار صادر بيروت ، نشر مكتبة القدس بالقاهرة ١٣٥٧هـ
١٤٧) لسان العرب : ابن منظور ،نشر دار لسان العرب ، بيروت
١٤٨) لسان الميزان : ابن حجر ، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ،بيروت ط٢/ ٩٧١م
١٤٩) لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية : محمد السفاريني ،طبع على نفقة آل ثان .

حرف الميم

======

١٥٠) متشابه القرآن : القاضي عبد الجبار الهمذاني ،تحقيق الدكتور عدنان زرزور دار التراث ،القاهرة

١٥١) مختصر سنن أبي داود ومعالم السنن لأبي سليمان الخطابي ، وتهذيب الامام ابن القيم الجوزية ،تحقيق محمد حامد الفقي ، مكتبة السنة المحمدية

١٥٢) مجموعة الرسائل الكبرى : ابن تيمية ،لجنة التراث العربي

١٥٣) مجموع الفتاوى : ترتيب عبد الرحمن بن قاسم النجدى وولده ، دار المعارف ، الرباط ط٢/١٩٨١م

١٥٤) مختصر الصواعق المرسلة : ابن القيم الجوزية ،توزيع ادارات البحوث العلمية الرياض

١٥٥) مدارج السالكين بين منازل اياك نعبد واياك نستعين : ابن القيم الجوزية تحقيق محمد حامد الفقي ،مطبعة السنة المحمدية ١٣٧٥هـ

١٥٦) المدخل الى مذهب الامام أحمد : عبد القادر بن بدران الدمشقي ، صححه وعلق عليه عبد الله التركي ، مؤسسة الرسالة ط٢/١٩٨١م

١٥٧) مذاهب الاسلاميين : الدكتور عبد الرحمن بدوى ،دار العلم للملايين ط٢/٩٧٩م

١٥٨) مرآة الجنان وعبرة اليقظان : الامام أبو محمد عبد الله اليافعي اليمني ،منشورات الأعلمي للمطبوعات ، بيروت ط٣/١٩٥٠

١٥٩) مروج الذهب : علي بن الحسن المسعودى ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد دار الفكر .

١٦٠) المستدرك على الصحيحين : الامام أبي عبد الله الحاكم ، ويليه التلخيص للذهبي دار الكتاب العربي ، بيروت

١٦١) مسند أبي بكر : السيوطي ،الدار السلفية بومباى الهند ط٢/١٩٨١

١٦٢) مسند الامام أحمد : تحقيق أحمد شاكر ، دار المعارف ١٩٥٠

١٦٣) مشكل الحديث : الامام أبي بكر بن فورك ،دار الكتب العلمية بيروت ١٩٨٠م

١٦٤) المصنف في الأحاديث والآثار : الحافظ عبد الله بن أبي شيبة ،تحقيق الاستاذ عامر العمرى الاعظمي ،الدار السلفية ، الهند

١٦٥) معجم الأدباء : ياقوت ، الطبعة الأخيرة ، مطبعة دار المأمون

١٦٦) المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم : وضعه محمد فؤاد عبد الباقي ،مطابع الشعب ١٩٦١م

١٦٧) المغني في أبواب التوحيد : القاضي عبد الجبار ، قوّم نصه ابراهيم الانباري ، اشراف الدكتور طه حسين ، مطبعة دار الكتب ط١/١٩٦١م

١٦٨) مغني اللبيب : ابن هشام ،تحقيق محمد محيي الدين ، دار احياء التراث العربي

١٦٩) مفاتيح الفقه الحنبلي : الدكتور سالم علي الثقفي ط١/١٣٩٨هـ

١٧٠) مقالات الاسلاميين : أبو الحسن على الأشعرى ،تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ط٢/١٩٦٩م ،وطبعة مكتبة النهضة المصرية ط١/١٩٥٠

١٧١) المقالات والفرق : سعيد بن عبد الله الأشعرى القمّي ،تحقيق الدكتور محمد جواد مشكور ،مطبعة حيدرتي بطهران

١٧٢) مقدمة ابن خلدون : تحقيق المستشرق أ٠م ٠كاترمير عن مطبعة باريس ١٩٧٠ مكتبة لبنان بيروت ،ونشر المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة

١٧٢) المقصد الأرشد في تراجم أصحاب الامام أحمد : أحمد بن ابراهيم المقدسي مخطوط ، مكتبة الحرمين رقم ١١٤

١٧٣) ملحق الجهمية : أبو داود السجستاني ،ضمن مجموعة عقائد السلف
١٧٤) الملل والنحل : أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ،تحقيق محمد الكيلاني ،دار المعرفة ، بيروت ط٢/١٩٨٠
١٧٥) منحة المعبود في ترتيب مسند الطيالسي أبي داود ،تحقيق أحمد عبد الرحمن البنا ،دار الكتب العلمية ، بيروت ط١/١٤٠٠هـ
١٧٦) موافقة صحيح المنقول صريح المعقول : ابن تيمية ،تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، محمد حامد الفقي ، مطبعة السنة المحمدية ١٣٥١هـ
١٧٧) ميزان الاعتدال : أبو عبد الله محمد الذهبي ،تحقيق علي البجاوى دار المعرفة بيروت

حرف النون

======

١٧٨) النجوم الزاهرة : جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغرى بردى الأتابكي مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة ط١/١٣٥٤هـ
١٧٩) نقد المنطق : ابن تيمية ،تحقيق سليمان الصنيع ، محمد عبد الرزاق حمزة تصحيح محمد حامد الفقي ، مطبعة السنة المحمدية ط١/١٣٧٠هـ
١٨٠) نهاية الأقدام في علم الكلام : الشهرستاني ،حرره وصححه الفرد جيوم ،مكتبة المثنى بغداد

حرف الواو

======

١٨١) الوافي بالوفيات : صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدى ،اعتناء محمد يوسف نجم ،النشرات الاسلامية أسسها هلموت ريتر ١٩٧١م
١٨٢) وفيات الأعيان : أحمد بن خلكان ، تحقيق الدكتور احسان عباس ، دار الثقافة بيروت

حرف الياء

=====

١٨٣) اليهودية : الدكتور احمد شلبي ط٣/١٩٧٢

خامسا : فهرس الموضوعـــــات